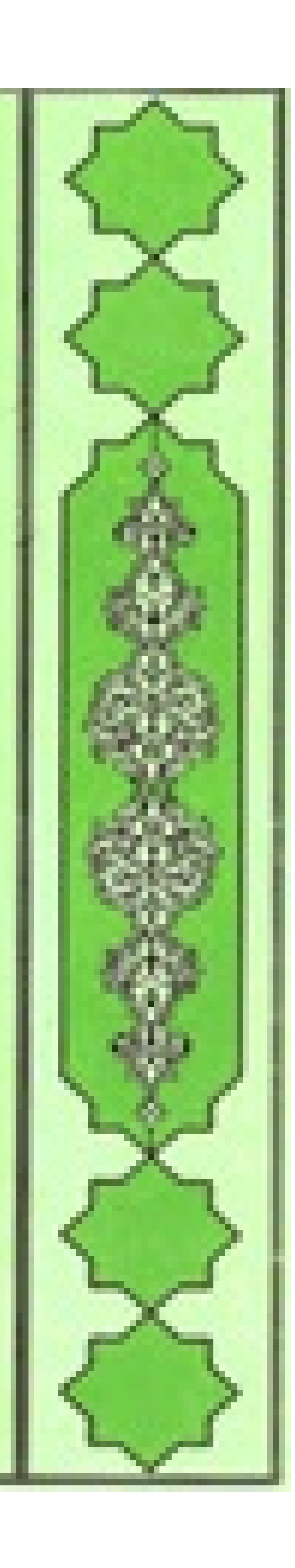
التوحيدو الشرك

فی

القرآن الکریم

الکتاب اسلامی

جعفر السبحانی دام ظله




بسم الله الرحمن الرحيم

التوحید و الشرک فی القرآن الکریم

کاتب:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی (دام ظله)

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه الفکر الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

التوحید و الشرک فی القرآن الکریم

اشارة

سرشناسه : سبحانی تبریزی جعفر، ۱۳۰۸ -
عنوان و نام پدیدآور : التوحید و الشرك فی القرآن الكريم جعفر سبحانی
مشخصات نشر : بیروت: موسسه الفكر الاسلامی ۱۴۰۶ق. ۱۹۸۶م ۱۳۶۵.
مشخصات ظاهری : ۲۱۹ ص.
شابک : ۲۲۰ ریال
وضعیت فهرست نویسی : برون‌سپاری.
یادداشت : عربی
یادداشت : چاپ دوم.
یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس
موضوع : توحید -- جنبه‌های قرآنی
موضوع : شرك -- جنبه‌های قرآنی
رده بندی کنگره : BP۱۰۴ /ت۹ س۲ ۱۳۶۵
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۵۹
شماره کتابشناسی ملی : ۱۹۱۳۴۳

تقديم :

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين .
نفتتح المقال بكلمة مباركة مأثورة عن الأكابر وهي :
بني الإسلام على دعامتين : كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة .
أما الأولى فقد اتفق عليها المسلمون قاطبة ، وشعارهم في جميع المواقف هو لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه ، فإذا كان للتوحيد مراتب فالكل متفقون على أنه لا خالق ولا مدبر ولا معبود إلا إياه ، ولا يمكن تسجيل اسم واحد في سجل الإسلام إلا إذا شهد بالتوحيد بعامة مراتبه ، وأخص بالذكر منها أنه لا معبود سوى الله سبحانه ولا مستعان غيره ، ولأجل ذلك نرى أن المسلمين يقولون في كل يوم وليلة في صلواتهم :
(إياك نعبد وإياك نستعين) ويذكر القرآن الكريم أن التوحيد في العبادة هو الهدف الوحيد من بعث الأنبياء قال سبحانه :
(ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) (النحل - ۳۶) وقال سبحانه :
(وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) (الأنبياء - ۲۵) .
ولا أظن أن أحدا من المسلمين يشك في هذه القاعدة الكلية . نعم ربما يقع الكلام والنقاش في الجزئيات والمصاديق الخارجية وأنه هل هي
‹ صفحه ۴ ›

عبادة أو لا ؟

مثلا یقع البحث فی أن التوسل بالرسول بذاته وشخصیته ودعائه حیا ومیتا عبادة للرسول أو توسل بالسبب .
والـذی دعانی إلی تألیف هذا الکتاب هو إیضاح بعض الأمور الرائجة بین المسـلمین من عصـر الرسول صـلی الله علیه وآله وسـلم إلی یومنا هـذا ولم یکن هناک أی اختلاف فیها إلی القرن الثامن ، ولکن بدأ الخلاف والنقاش فیها منذ قرون واسـتفحل فی عصـرنا هذا ، فصار ذلک سببا لتفریق الکلمة وتبدد الأمة إلی طائفتین :
فطائفة : تری التوسل وطلب الشفاعة والتبرک تمسکا بالأسباب التی ندب إلیها الشرع کتابا وسنة ،
وأخری : تنظر إلیها کأنها لا تلائم التوحید فی العبادة .
وقد عالج لفیف من المحققین هذه الناحیة من مشاکلنا الدینیة ولکن دراستهم لم تکن مرکزة علی البحث القرآنی ، فحاولت أن أعالج الموضوع من منظار القرآن الکریم وأنظر إلی التوحیـد والشـرک من ذلک الجانب حتی یسـتبین حکم هـذه الأمور التی عـدت شـرکا مضادا للتوحید .
وأما الثانیة فقد دعی إلیها الإسلام وقال :
(واعتصـموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا) ، ولا یشک أحد فی أن صیانة کیان الإسلام وإعادة مجده التالد رهن توحید الکلمة وتقریب الخطی .
وأحسب أنی خـدمت کلتا الکلمتین فأوضـحت حال حکم هـذه الموضوعات من کونها عبادة أم لا ، وبـذلک دعمت الکلمـة الثانیـة ، أعنی : توحید الکلمة .
وأرجو من الله أن یکون مصباحا لمن یرید الاهتداء . أنه بذلک قدیر وبالإجابة جدیر .
والله من وراء القصد .
جعفر السبحانی
۲۰ - محرم الحرام - ۱۴۱۶ ه
‹ صفحه ۵ ›

مراتب التوحید

[تمهید]

التوحید أساس دعوة الأنبیاء التوحید ونبذ الشـرک من أهم المسائل الاعتقادیة التی تصدرت المفاهیم والتعالیم السـماویة علی الإطلاق ، ویعد أساسا لسائر التعالیم والمعارف الإلهیة العلیا التی جاء بها أنبیاء الله ورسله فی ما أوتوا من کتب .
ثم إن مسألـة التوحید والشـرک من المسائل التی اتفق فیها جمیع المسـلمین ، ولم یختلف فی أصولها أحد منهم ، فهم عن بکرة أبیهم یوحدون الله سبحانه من حیث الذات ، والفعل ، والعبادة .
فـالله سـبحانه - عنـدهم جمیعـا - واحـد فی ذاته لا نظیر له فی الوجود ولا مثیل ، کما أنه هو المؤثر والخالق الواقعی فی کل ما نسـمیه مؤثرا وخالقا .
فلو کان هناک مؤثر سواه أو خالق غیره ، فإنما یفعل ویخلق بقدرته سبحانه وإرادته .
کما أنه هو المعبود الوحید لا معبود سواه ، ولا تحل عبادة غیره علی الإطلاق . کل ذلک مما یؤیده الکتاب والسنة والعقل والإجماع .

هذا وبما أن للتوحيد مراتب قد فصلها علماء الإسلام فى كتبهم الكلامية والاعتقادية نأتى بها – هنا – على سبيل الإجمال ، ونردف كل قسم من تلك الأنواع بما

‹ صفحه ۶ ›

يدل عليه من القرآن الكريم .

غير أننا نركز البحث على " التوحيد فى العبادة " الذى صار ذريعة بأيدى البعض . فنقول :

للتوحيد مراتب عديدة هى :

الأولى : التوحيد فى الذات

والمراد منه هو أنه سبحانه واحد لا نظير له ، فرد لا مثيل له ، بل لا يمكن أن يكون له نظير أو مثيل .

ويدل عليه – مضافا إلى البراهين العقلية – قوله سبحانه :

(فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) . (الشورى – ۱۱) . وقوله سبحانه :

(قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد) . (سورة الإخلاص) . وقوله سبحانه :

(هو الله الواحد القهار) (الزمر – ۴) . وقوله سبحانه :

(وهو الواحد القهار) (الرعد – ۱۶) . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى واحد لا نظير له ولا مثيل ، ولا ثان له ولا عديل .

وأما البراهين العقلية فى هذا المجال ، وإبطال خرافة " الثنوية " و " التثليث " فموكول إلى الكتب المدونة لذلك (۱) .

---

(۱) وقد جاء تفصيل الكلام فى هذا النوع من التوحيد وغيره من الأنواع والمراتب فى كتاب " مفاهيم القرآن فى معالم التوحيد" الصفحة ۲۷۴ للمؤلف ، وللاستزادة فراجع .

‹ صفحه ۷ ›

الثانية : التوحيد فى الخالقية

والمراد منه هو أنه ليس فى صفحة الوجود خالق أصيل غير الله ، ولا فاعل مستقل سواه سبحانه ، وأن كل ما فى الكون من كواكب وأرض وجبال وبحار ، وعناصر ومعادن ، وسحب ورعود ، وبروق وصواعق ، ونباتات وأشجار ، وإنسان وحيوان ، وملك وجن ، وكل ما يطلق عليه أنه فاعل وسبب فهى موجودات غير مستقلة التأثير ، وأن كل ما ينتسب إليها من الآثار ليس لذوات هذه الأسباب بالاستقلال ، وإنما ينتهى تأثير هذه المؤثرات إلى الله سبحانه ، فجميع هذه الأسباب والمسببات – رغم ارتباط بعضها ببعض – مخلوقة لله ، فإليه تنتهى العلية ، وإليه تؤول السببية ، وهو معطيها للأشياء ، وهو مجرد الأشياء من آثارها إن شاء .

ويدل على ذلك – مضافا إلى الأدلة العقلية – قوله سبحانه :

(قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار) (الرعد – ۱۶) . وقوله سبحانه :

(الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل) (الزمر – ۶۲) . وقوله سبحانه :

(ذلكم الله ربكم خالق كل شئ لا إله إلا هو . .) (المؤمن – ۶۲) . وقوله سبحانه :

(ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه . .) (الأنعام – ۱۰۲) .

‹ صفحه ۸ ›

(هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى . .) (الحشر - ۲۴) . وقوله سبحانه :

(أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ . .) (الأنعام - ۱۰۱) . وقوله تعالى :

(يا أيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم هل من خالق غير الله . .) (فاطر - ۳) . وقوله تعالى :

(ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) (الأعراف - ۵۴) وأما البرهان العقلى على حصر الخالقية فى الله سبحانه فبيانه موكول أيضا إلى الكتب الاعتقادية والكلامية .

الثالثة : التوحيد فى الربوبية والتدبير (۱)

والمراد منه هو أن للكون مدبرا واحدا ، ومتصرفا واحدا لا يشاركه فى التدبير شئ ، فهو سبحانه المدبر للعالم ، وأن تدبير الملائكة وسائر الأسباب بعضها لبعض إنما هو بأمره سبحانه ، وهذه على خلاف ما كان يذهب إليه بعض المشركين حيث كان يعتقد أن الذى يرتبط بالله تعالى إنما هو الخلق والإيجاد والابتداء ، وأما تدبير الأنواع والكائنات الأرضية فقد فوض إلى الأجرام السماوية

----

(۱) فسر كتاب الوهابية " التوحيد فى الخالقية " بالتوحيد فى الربوبية مع أن الثانى غير الأول ، فإن الثانى ناظر إلى التوحيد فى التدبير والإدارة والأول ناظر إلى التوحيد فى الخلق والإيجاد ، وكان المشركون موحدين فى المجال الأول أى التوحيد فى الخالقية ، وإن كان بعضهم مشركا فى المجال الثانى أى التوحيد فى التدبير والإدارة .

‹ صفحه ۹ ›

والملائكة والجن والموجودات الروحية التى كانت تحكى عنها الأصنام المعبودة ، وليس له أى دخالة فى أمر تدبير الكون وإرادته ، وتصريف شؤونه .

إن القرآن الكريم ينص - بمنتهى الصراحة - على أن الله هو المدبر للعالم ، وينفى أى تدبير مستقل لغيره سبحانه ، وأنه لو كان هناك مدبر سواه فإنما يدبر بأمره . قال سبحانه :

(إن ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون) (يونس - ۳) . وقال تعالى :

(الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون) (الرعد - ۲) . فإذا كان هو المدبر وحده فيكون معنى قوله سبحانه :

(فالمدبرات أمرا) (النازعات - ۵) . وقوله سبحانه :

(وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة . .) (الأنعام - ۶۱) . أن هؤلاء مدبرات بأمره وبإرادته ، فلا ينافى ذلك انحصار التدبير الاستقلالى فى الله سبحانه .

ومن كان ملما بما ورد فى القرآن الكريم عرف بأنه سبحانه حينما ينسب كثيرا من الأفعال إلى نفسه وفى الوقت نفسه ينسبها إلى غيره فى مواضع أخرى لا يكون هناك أى تناقض أو تناف بين ذلك النفى وهذا الإثبات ، لأن الحصر على ذاته إنما هو على وجه الاستقلال ، ولا ينافى ذلك تشريك الغير فى هذا الفعل ، بعنوان أنه مظهر أمره سبحانه ، ومنفذ إرادته ، ولأجل أن يظهر هذا النوع من المعارف نأتى بأمثلة فى المقام :

‹ صفحه ۱۰ ›

۱ - يعد القرآن - فى بعض آياته - قبض الأرواح فعلا لله تعالى ، ويصرح بأن الله هو الذى يتوفى الأنفس حين موتها إذ يقول - مثلا -

:

(الله یتوفی الأنفس حین موتها . .) (الزمر – ۴۲) . بینما نجده یقول فی موضع آخر ، ناسبا التوفی إلی غیره :

(حتی إذا جاء أحدکم الموت توفته رسلنا) (الأنعام – ۶۱) . * * *

۲ – یأمر القرآن – فی سورة الحمد – بالاستعانة بالله وحده ، إذ یقول :

(وإیاک نستعین) . فی حین نجده فی آیة أخری یأمر بالاستعانة بالصبر والصلاة ، إذ یقول :

(واستعینوا بالصبر والصلاة) (البقرة – ۴۵) . * * *

۳ – یعتبر القرآن الکریم الشفاعة حقا مختصا بالله وحده ، إذ یقول :

(قل لله الشفاعة جمیعا) (الزمر – ۴۴) . بینما یخبرنا فی آیة أخری عن وجود شفعاء غیر الله کالملائکة :

(وکم من ملک فی السماوات لا تغنی شفاعتهم شیئا إلا من بعد أن یأذن الله) (النجم – ۲۶) ..

‹ صفحه ۱۱ ›

۴ – یعتبر القرآن الاطلاع علی الغیب والعلم به منحصرا فی الله ، حیث یقول :

(قل لا یعلم من فی السماوات والأرض الغیب إلا الله) (النمل – ۶۵) فیما یخبر الکتاب العزیز فی آیة أخری عن أن الله یختار بعض عباده لاطلاعهم علی الغیب ، إذ یقول :

(وما کان الله لیطلعکم علی الغیب ولکن الله یجتبی من رسله من یشاء) (آل عمران – ۱۷۹) . * * *

۵ – ینقل القرآن عن إبراهیم – علیه السلام – قوله بأن الله یشفیه إذا مرض ، حیث یقول :

(وإذا مرضت فهو یشفین) (الشعراء – ۸۰) . وظاهر هذه الآیة هو حصر الإشفاء من الأسقام فی الله سبحانه ، فی حین أن الله یصف القرآن والعسل بأن فیهما الشفاء أیضا ، حیث یقول :

(فیه شفاء للناس) (النحل – ۶۹) .

(وننزل من القرآن ما هو شفاء) (الأسراء – ۸۲) . * * *

۶ – إن الله تعالی – فی نظر القرآن – هو الرزاق الوحید حیث یقول : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتین) (الذاریات – ۵۸) .

بینما نجد القرآن یأمر المتمکنین وذوی الطول بأن یرزقوا من یلوذ بهم من الضعفاء ، إذ یقول :

(وارزقوهم فیها واکسوهم) (النساء – ۵) . * * *

‹ صفحه ۱۲ ›

۷ – الزارع الحقیقی – حسب نظر القرآن – هو الله ، کما یقول :

(أفرأیتم ما تحرثون * أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) (الواقعة – ۶۳ و ۶۴) . فی حین أن القرآن الکریم فی آیة أخری یطلق صفة الزارع علی الحارثین ، إذ یقول :

(یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار) (الفتح – ۲۹) . * * *

۸ – إن الله هو الکاتب لأعمال عباده ، إذ یقول :

(والله یکتب ما یبیتون) (النساء – ۸۱) . فی حین یعتبر القرآن الملائکة – فی آیة أخری – بأنهم المأمورون بکتابة أعمال العباد ، إذ یقول :

(بلی ورسلنا لدیهم یکتبون) (الزخرف – ۸۰) . * * *

۹ – وفی آیة ینسب تزیین عمل الکافرین إلی نفسه سبحانه یقول :

(إن الذین لا یؤمنون بالآخرة زینا لهم أعمالهم) (النمل – ۴) وفی الوقت نفسه ینسبها إلی الشیطان :

(وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم) (الأنفال - ۴۸) . وفى آية أخرى نسبها إلى آخرين وقال :

(وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم) (فصلت - ۲۵) . * * *

‹ صفحه ۱۳ ›

۱۰ - مر فى هـذا البحث حصـر التـدبير فى الله حتى إذا سـئل من بعض المشـركين عن المدبر لقالوا : هو الله ، إذ يقول فى الآية ۳۱ من سورة يونس :

(ومن يدبر الأمر فسيقولون الله) . بينما اعترف القرآن بصراحة فى آيات أخرى بمدبرية غير الله حيث يقول :

(فالمـدبرات أمرا) (النازعات - ۵) . * * * فمن لمن يكن له إلمـام بمعارف القرآن يتخيل لأول وهلـة أن بين تلك الآيات تعارضـا غير أن الملمين بمعارف الكتاب العزيز يـدركون أن حقيقة هذه الأمور (أعنى الرازقية ، والإشـفاء . .) قائمة بالله على نحو لا يكون لله فيها أى شـريك فهو تعالى يقوم بها بالأصالة وعلى وجه " الاستقلال ، " فى حين أن غيره محتاج إليه سبحانه فى أصل وجوده وفعله ، فما سواه تعالى يقوم بهذه الأفعال والشؤون على نحو " التبعية " وفى ظل القدرة الإلهية .

وبما أن هـذا العالم هو عالم الأسـباب والمسببات ، وأن كل ظاهرة لا بد أن تصدر وتتحقق من مجراها الخاص بها المقرر لها فى عالم الوجـود ينسب القرآن هـذه الآثـار إلى أسـبابها الطبيعيـة دون أن تمنـع خالقيـة الله من ذلـك ، ولأجـل ذلـك يكـون مـا تقوم به هـذه الموجودات فعلا لله فى حين كونها فعلا لنفس الموجودات .

غاية ما فى الأمر أن فى نسـبة هذه الأمور إلى الموجود الطبيعى نفسه إشارة إلى الجانب " المباشـرى ، " وفى نسبتها إلى " الله " إشارة إلى الجانب " التسبيبى . " ويشير القرآن إلى كلا هاتين النسبتين فى قوله سبحانه :

(وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (الأنفال - ۱۷) .

‹ صفحه ۱۴ ›

ففى حين يصف القرآن النبى الأعظم بالرمى ، إذ يقول بصراحة (إذ رميت) نجده يصف الله بأنه هو الرامى الحقيقى .

وذلك لأن النبى إنما قام بما قام بالقدرة التى منحها الله له ، فيكون فعله فعلا لله أيضا ، بل يمكن أن يقال :

إن انتساب الفعل إلى الله (الـذى منه وجود العبـد وقوته وقدرته) أقوى بكثير من انتسابه إلى العبد بحيث ينبغى أن يعتبر الفعل فعلا لله لا ـ غير ولكن شـدة الانتساب هـذه لا تكون سـببا لأن يكون هو الله سـبحانه مسؤولا عن أفعال عباده ، إذ صـحيح أن المقـدمات الأولية للظاهرة مرتبطة بالله وناشـئة منه إلا أنه لما كان الجزء الأخير من العلة التامة هو إرادة الإنسان ومشيئته بحيث لولاها لما تحققت الظاهرة ، يعد هو مسؤولا عن الفعل .

هـذا وحيث إننا ركزنا البحث - فى هـذه الرسالـة - على بيان موازين التوحيـد والشـرك من وجهـة نظر القرآن الكريم ، لـذلك تركنا الأدلة العقلية على هذا القسم من التوحيد ، غير أن القرآن الكريم أشار فى موضـعين إلى برهان هذا القسم فنذكرهما بتوضـيح إجمالى فنقول :

إن القرآن اسـتدل على وحـدة المـدبر فى العالم ببرهان ذا شـقوق ، وقـد جاء البرهان ضـمن آيتين تتكفل كل واحدة منهما بيان بعض الشقوق من البرهان ، وإليك الآيتين :

(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون) (الأنبياء - ۲۲) .

(وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون) (المؤمنون - ۹۱) .

وإليك مجموع شقوق البرهان :

‹ صفحه ۱۵ ›

إن تصور تعدد المدبر لهذا العالم يكون على وجوه :

۱ – أن یتفرد کل واحد من الآلهة المدبرة بتدبیر مجموع الکون باستقلاله ، بمعنی أن یعمل کل واحد ما یریده فی الکون دونما منازع ، ففی هذه الصورة یلزم تعدد التدبیر لأن المدبر متعدد ومختلف فی الذات فیلزم تعدد التدبیر ، وهذا یستلزم طروء الفساد علی العالم وذهاب الانسجام المشهود وهذا ما یشیر إلیه قوله سبحانه : (لو کان فیهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما یصفون)

۲ – وأما أن یدبر کل واحد قسما من الکون الذی خلقه ، وعندئذ یجب أن یکون لکل جانب من الجانبین نظام مستقل خاص مغایر لنظام الجانب الآخر وغیر مرتبط به أصلا ، وعندئذ یلزم انقطاع الارتباط وذهاب الانسجام من الکون ، فی حین أننا لا نری فی الکون إلا نوعا واحدا من النظام یسود کل جوانب الکون من الذرة إلی المجرة .

وإلی هذا الشق أشار بقوله : فی الآیة الثانیة : (إذا لذهب کل إله بما خلق) .

۳ – أن یتفضل أحد هذه الآلهة علی البقیة ویکون حاکما علیهم ویوحد جهودهم ، وأعمالهم ویسبغ علیها الانسجام والاتحاد وعندئذ یکون الإله الحقیقی هو هذا الحاکم دون الباقی .

وإلی هذا یشیر قوله سبحانه :

(ولعلا بعضهم علی بعض) . فتلخص أن الآیتین بمجموعهما تشیران إلی برهان واحد ذا شقوق تتکفل کل واحدة منهما بیان شق خاص .

‹ صفحه ۱۶ ›

الرابعة : التوحید فی التشریع والتقنین :

لا یشک عاقل فی أن حیاة الإنسان الاجتماعیة تحتاج إلی قانون ینظم أحوال المجتمع البشری وأوضاعه ویقوده إلی الکمال الذی الذی خلق له ، (والکل میسر لما خلق) .

غیر أن القرآن الکریم لم یعترف بتشریع للبشریة سوی تشریع الله سبحانه ، ولا قانون سوی قانونه ، فهو یراه المشرع الوحید الذی یحق له التقنین خاصة ، وغیره المنفذ للقانون الإلهی المطبق لتشریعه .

وقد وردت فی هذا الصدد آیات فی الذکر الحکیم نکتفی بذکر قسم منها :

(ما تعبدون من دونه إلا أسماء سمیتموها أنتم وآباؤکم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحکم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إیاه ذلک الدین القیم ولکن أکثر الناس لا یعلمون) (یوسف – ۴۰) .

فالمراد من حصر الحاکمیة علی الله هو حصر الحاکمیة التشریعیة علیه سبحانه ، فالآیة تهدف إلی أنه لا یحق لأحد أن یأمر وینهی ویحرم ویحلل سوی الله سبحانه ، ولأجل ذلک قال بعد قوله :

(إن الحکم إلا لله) : (أمر ألا تعبدوا إلا إیاه) .

فکأن أحدا یسأل عن أنه إذا کان الأمر مختصا به سبحانه فماذا أمر الله فی مورد العبادة فأجاب علی الفور :

(أمر ألا تعبدوا إلا إیاه) . وقال سبحانه :

(أفحکم الجاهلیة یبغون ومن أحسن من الله حکما لقوم یوقنون) (المائدة – ۵۰) .

‹ صفحه ۱۷ ›

إن هذه الآیة تقسم القوانین الحاکمة علی البشر إلی قسمین :

إلهی ، وجاهلی ، وبما أن ما کان من صنع الفکر البشری لیس إلهیا فهو بالطبع یکون حکما جاهلیا . وقال سبحانه :

(. . ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الکافرون) . وقال :

(. . ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الظالمون) . وقال :

(. . ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الفاسقون) (المائدة – ۴۴ و ۴۵ و ۴۷) . وهذه الآیات وإن کانت تصف الحاکم بغیر ما أنزل الله بالصفات الثلاث لا المقنن والمشرع البشری غیر أنها تدل تلویحا علی حرمة نفس التقنین بغیر إذنه ، لأن الهدف من تشریع الأحکام وتقنین القوانین جعلها وسیلة للحکم والقضاء ، وإلا فالتشریع والتقنین بدون التنفیذ والتطبیق لا یحوم حوله عاقل .

فهذه المقاطع الثلاثة توضح أن ممنوعیة التقنین والتشریع بهدف الحکم علی وفقه کانت موجودة فی الشرائع الإلهیة السالفة أیضا ، وما ذلک إلا لأجل أن التقنین أولا ، والحکم ثانیا حق مخصوص بالله سبحانه ، لم یفوضه إلی أحد من خلقه ، ولأجل ذلک یصف المبدل للنظام الإلهی بالکفر تارة ، والظلم أخری ، وبالفسق ثالثة . فهم کافرون لأنهم یخالفون التشریع الإلهی بالرد والإنکار والجحود .

وهم ظالمون لأنهم یسلمون حق التقنین الذی هو خاص بالله إلی غیره . وهم فاسقون لأنهم خرجوا بهذا الفعیل عن طاعة الله سبحانه .

وأما ما یفعله العلماء والفقهاء فهو تخطیط کل ما یحتاج إلیه المجتمع الإسلامی فی إطار القوانین والضوابط الإلهیة والإسلامیة ، ولیس ذلک بتشریع أو تقنین .

‹ صفحه ۱۸ ›

الخامسة : التوحید فی الطاعة :

والمراد منه أنه لیس هناک من تجب طاعته بالذات إلا الله تعالی فهو وحده الذی یجب أن یطاع ، وهو وحده الذی یجب أن تمتثل أوامره ، وأما طاعة غیره فتجب بإذنه وأمره ، وإلا کانت محرمة ، موجبة للشرک .

ولأجل ذلک نجد القرآن الکریم یطرح مسألة الطاعة لله وحده مصرحا بانحصارها فیه إذ یقول :

(وما أمروا إلا لیعبدوا الله مخلصین له الدین) (البینة – ۵) والدین فی الآیة بمعنی الطاعة ، أی مخلصین الطاعة له ولا یطیعون غیره . ویقول :

(فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطیعوا وأنفقوا خیرا لأنفسکم) (التغابن – ۱۶) . ثم یصرح القرآن الکریم بأن النبی لا یطاع إلا بإذنه سبحانه إذ قال :

(وما أرسلنا من رسول إلا لیطاع بإذن الله) (النساء – ۶۴) وعلی ذلک فکل من افترض الله طاعته ، والانقیاد لأوامره ، والانتهاء عن مناهیه ، فلأجل إذنه سبحانه .

فإطاعة النبی وأولی الأمر ، والوالدین وغیرهم إنما لأجل إذنه وأمره سبحانه ، ولولاه لم تکن لتجز طاعتهم ، والانقیاد لأوامرهم .

وعلی الجملة فهاهنا مطاع بالذات ، وهو الله سبحانه وغیره مطاع بالعرض وبأمره .

وأما علة اختصاص الطاعة ووجهه فبیانه موکول إلی الکتب الکلامیة .

‹ صفحه ۱۹ ›

السادسة : التوحید فی الحاکمیة :

لا یشک أی عاقل یدرک أن الحکومة حاجة طبیعیة یتوقف علیها حفظ النظام فی المجتمع البشری ، وقیام الحضارة المدنیة ، وتعریف أفراد المجتمع بواجباتهم ووظائفهم ، وما لهم وما علیهم من الحقوق .

وحیث إن إعمال الحکومة والحاکمیة فی المجتمع لا ینفک عن التصرف فی النفوس والأموال ، وتنظیم الحریات وتحدیدها أحیانا ، والتسلط علیها ، احتاج ذلک إلی ولایة بالنسبة إلی الناس ، ولولا ذلک لعد التصرف عدوانا .

وبما أن جمیع الناس سواسیة أمام الله ، والکل مخلوق له بلا تمییز ، فلا ولایة لأحد علی أحد بالذات ، بل الولایة لله المالک الحقیقی للإنسان ، والکون ، والواهب له وجوده وحیاته فلا یصح لأحد الإمرة علی العباد إلا بإذن من الله سبحانه .

فالأنبياء والعلماء والمؤمنون مأذونون من قبله سبحانه فى أن يتولوا الأمر من جانبه ويمارسوا الحكومة على الناس من قبله ، فالحكومة حق مختص بالله سبحانه ، والإمارة ممنوحة من جانبه . قال سبحانه :

(إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (يوسف – ۴۰) .

والحكم له معنى وسيع أوسع من التشريع والتقنين والمراد منه هنا هو الحاكمية على الإنسان ولأجل كونه واجدا لذلك المقام ، أصدر أمرا بعدم عبادة غيره .

ويوضح الانحصار قوله سبحانه : (إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) (الأنعام – ۵۷) .

‹ صفحه ۲۰ ›

(ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) (الأنعام – ۶۲) نعم إن اختصاص حق الحاكمية بالله سبحانه ليس بمعنى قيامه شخصيا بممارسة الإمرة ، بل المراد أن من يمثل مقام الإمرة فى المجتمع البشرى يجب أن يكون مأذونا من جانبه سبحانه لإدارة الأمور ، والتصرف فى النفوس والأموال .

ولأجل ذلك نرى أنه سبحانه يمنح لبعض الأنبياء حق الحكومة بين الناس ، إذ يقول :

(يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) (سورة ص – ۲۶) . ولأجل ذلك يجب أن تكون الحكومة فى المجتمع الإسلامى مأذونة من قبل الله سبحانه ممضاة من جانبه ، وإلا كانت من حكم الطاغوت ، الذى شجبه القرآن فى أكثر من آية .

السابعة : التوحيد فى العبادة :

والمراد منه حصر العبادة لله سبحانه وحده وهذا هو الأصل المتفق عليه بين جميع المسلمين بلا اختلاف منهم قديما ، وفى هذا العصر ، فلا يكون المسلم مسلما إلا بعد الاعتراف بهذا الأصل .

بيد أن الاتفاق على هذا الأصل لا يستلزم الاتفاق فى بعض الأمور التى وقع الاختلاف فى كونها عبادة لغير الله سبحانه ، أو أنها تكريم واحترام ، وإكبار وتبجيل .

وعلى الجملة فالكبرى ، أعنى كون العبادة خاصة الله لا يشاركه فيها شئ ، مما لم يختلف فيها اثنان ، وإنما الكلام فى تشخيص الصغرى وإنه هل العمل الفلانى

‹ صفحه ۲۱ ›

– مثلا – عبادة لغير الله حتى يكون نفس العمل شركا ، والفاعل مشركا فيخرج عن ربقة الإسلام ، وجادة التوحيد ، أو أنه تكريم وتبجيل لأهداف مقدسة لا يمت إلى العبادة – فضلا عن عبادة غير الله – بصلة ؟

وهذا الأصل هو الذى عزمنا فى هذه الرسالة على بيانه وتوضيحه فإن كثيرا من الوهابيين جعلوا " الشرك فى العبادة " ذريعة لتكفير كثير من المسلمين ، وجعلهم فى سلك المشركين فى العبادة ، ولأجل أن يتجلى هذا الموضوع بأفضل نحو نقول :

إن الأصل الذى يجب أن نتوصل إليه قبل كل شئ ، هو تحديد مفهوم العبادة فى ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة حتى يكون معيارا ثابتا فى تشخيص العبادة عن غيرها ، إذ لولا هذا لم يثمر البحث ، ولم يتم الجدال والنقاش .

فهذا هو الأصل اللازم الذى غفل عنه مؤلفو الوهابية ، فأخذوا يصفون كثيرا من أعمال المسلمين بالشرك فى العبادة من دون أن يحددوا قبل ذلك ضابطة قرآنية ثابتة وواضحة ، غير أننا قبل أن نتوصل ، إلى تحديد مثل هذه الضابطة نقدم أمورا هى :

‹ صفحه ۲۳ ›

الفصل الأول عشر مقدمات ضرورية . .

نبذ الشرک أساس دعوة الأنبیاء :

الأمر الذی کان یشکل أساس دعوة الأنبیاء فی جمیع عهود الرسالة السماویة هو :

دعوة البشر إلی عبادة (الله الواحد) والاجتناب عن عبادة غیره .

فالتوحید فی العبادة وتحطیم أغلال الشرک والوثنیة کان من أهم التعالیم السماویة التی تحتل مکان الصدارة فی رسالات الأنبیاء – علیهم السلام – حتی کأن الأنبیاء والرسل لم یبعثوا – أجمع – إلا لهدف واحد هو تثبیت دعائم التوحید ومحاربة الشرک .

لقد ذکر القرآن هذه الحقیقة – بجلاء – إذ قال :

(ولقد بعثنا فی کل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) (النحل – ۳۶) .

(وما أرسلنا من قبلک من رسول إلا نوحی إلیه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) (الأنبیاء – ۲۵) .

ثم فی موضع آخر یصف القرآن الکریم التوحید فی العبادة بأنه الأصل المشترک بین جمیع الشرائع السماویة إذ یقول :

(قل یا أهل الکتاب تعالوا إلی کلمة سواء بیننا وبینکم ألا نعبد إلا الله

‹ صفحه ۲۶ ›

ولا نشرک به شیئا) (آل عمران – ۶۴) . وإذا أردت أن تعرف کیف بین القرآن الکریم (الشرک) فی العبادة أو جمیع أقسامه وصور المشرک فی فقده ما یعتمد علیه فی حیاته فتدبر فی الآیة التالیة إذ یقول تعالی :

(ومن یشرک بالله فکأنما خر من السماء فتخطفه الطیر أو تهوی به الریح فی مکان سحیق) ! ! (الحج – ۳۱) . ولا یستطیع أی تشبیه علی ترسیم بطلان الشرک وضیاع المشرک وخیبته وحیرته بأوضح مما رسمته هذه الآیة الکریمة .

منشأ الشرک والوثنیة :

من العسیر جدا إبداء الرأی فی جذور الوثنیة ومنشأ هذا الانحراف العقیدی ونموه بین البشر ، خاصة أن موضوع الوثنیة لم یکن عند قوم أو قومین ، ولا فی شکل أو شکلین ، ولا فی منطقة أو منطقتین لیتیسر للباحث إبداء نظر قطعی فیه وفی نشوئه .

فالوثنیة عند " عرب الجاهلیة " مثلا تختلف عما علیها عند " البراهمة " وهی عند " البوذیین " تختلف عما هی علیها عند " الهندوس "فاعتقادات هذه الطوائف والشعوب مختلفة فی موضوع الشرک بحیث یعسر تصور قدر مشترک بینها (۱) .

أما العرب البائدة مثل عاد وثمود أمم هود وصالح ، ومثل سکنة مدین

....

(۱) شرحت دوائر المعارف ، وبخاصة دائرة معارف البستانی معتقدات هذه الشعوب الآسیویة التی تعیش فی رقعة کبیرة فی آسیا .

‹ صفحه ۲۷ ›

وسبأ : أمم شعیب وسلیمان ، فکانوا بین وثنیین وعبدة الشمس (۱) وقد ذکرت عقائدهم وطریقة تفکیرهم فی القرآن الکریم .

وقد کان عرب الجاهلیة من أولاد إسماعیل موحدین ردحا من الزمن ، یتبعون تعالیم النبی إبراهیم وولده إسماعیل – علیهما السلام – ولکن – علی مر الزمان وعلی أثر الارتباط بالشعوب والأمم الوثنیة – حلت الوثنیة محل التوحید فی المجتمع العربی الجاهلی تدریجیا (۲) .

هذا حال الأمة العربیة العائشة فی تلکم النواحی .

وأما الأمة العائشة فی مکة وضواحیها المقاربة لعصر الرسول فقد نقل المؤرخون أن أول من أدخل الوثنیة فی مکة ونواحیها وروجها فیها هو " : عمرو بن لحی . "

فقد رأى فى سفره إلى البلقاء من أراضى الشام أناسا يعبدون الأوثان ، وعندما سألهم عما يفعلون قائلا :

ما هذه الأصنام التى أراكم تعبدونها ؟ !

قالوا : هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا !

فقال لهم : أفلا تعطوننى منها فأسير به إلى أرض العرب فيعبدوه ؟

وهكذا استحسن طريقتهم واستصحب معه إلى مكة صنما كبيرا باسم " هبل " ووضعه على سطح الكعبة المشرفة ، ودعا الناس إلى عبادتها (۳) ! .

ثم إنه لما أصاب المسلمين مطر فى الحديبية لم يبل أسفل نعالهم أى ليلا ، فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

أن صلوا فى رحالكم ،

وقال صلى الله عليه وآله وسلم صبيحة ليلة الحديبية لما

....

(۱) قال سبحانه : (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) (النمل - ۲۴) .

(۲) وهذا يعطى أن الوثنية تمتد جذورها فى المجتمع العربى الجاهلى إلى زمن بعيد وإن كان دخولها إلى مكة وضواحيها ليس بذاك البعد حسب ما ينقله ابن هشام وغيره من أهل السيرة والتاريخ .

(۳) سيرة ابن هشام : ۱ / ۷۹ .

‹ صفحه ۲۸ ›

صلى بهم " : أتدرون ما قال ربكم ؟"

قالوا : الله ورسوله أعلم

قال : قال الله عز وجل : صبح من عبادى مؤمن بى وكافر ، فأما من قال : مطرنا برحمة الله وفضله فهو مؤمن بالله وكافر بالكواكب ، ومن قال : مطرنا بنجم كذا وفى رواية بنوء كذا وكذا فهو مؤمن بالكواكب وكافر بى (" ۱) .

وهذان النصان التاريخيان يثبتان فى نفس الوقت بأن العرب الجاهليين بعضهم أو كلهم كانوا مشركين فى الربوبية ، ومعتقدين بأن الأمطار بيد الأصنام فكانوا يستمطرونها ، ويزعمون بأنها تمطرهم .

فاجعل هذا على ذكر منك لأهميته فى الأبحاث القادمة .

هذا ويرى بعض الباحثين أن " الوثنية " نشأت من تعظيم الشخصيات وتكريمهم وتخليدهم ، فعندما كان يموت أحد الشخصيات كانوا ينحتون له تمثالا لإحياء ذكراه وتخليد مثاله فى أفئدتهم ، ولكن مع مرور الزمن وتعاقب الأجيال كانت تتحول هذه التماثيل - عند تلك الأقوام - إلى معبودات ، وإن لم تقترن ساعة صنعها بمثل هذا الاعتقاد .

وأحيانا كان رئيس عائلة يحظى باحترام وتعظيم كبيرين - فى حياته - حتى إذا مات نحتوا له تمثالا على صورته وعكفوا على عبادته .

وفى اليونان والروم القديمتين كان رب العائلة ورئيسها يعبد من قبل أهله فإذا توفى عبدوا تمثاله .

وتوجد اليوم فى متاحف العالم أصنام وتماثيل لرجال الدين وللشخصيات البارزة الذين كانوا - ذات يوم - أو كانت أصنامهم تعبد كما يعبد الإله .

---

(۱) السيرة الحلبية : ۳ / ۲۹ .

‹ صفحه ۲۹ ›

ومن محاورة النبى إبراهيم - عليه السلام - مع كبير قومه " : نمرود " يستفاد بوضوح أن نمرود كان موضع العبادة من جانب قومه .

كما يتبين بأن فرعون زمان موسى - عليه السلام - رغم أنه كان بنفسه معبودا عند قومه كان يعبد أصناما ، خاصة ، لعلها كانت أشكالا لشخصيات سابقة من أسلاف فرعون ، حيث يخبرنا القرآن الكريم قائلا :

(وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الأرض ويذرك وآلهتك) (الأعراف - ۱۲۷) .

خلاصة النظر أن هذه الأصنام والتماثيل كانت تنحت وتصنع بادئ الأمر لتخليد ذكرى رجال دين وزعماء وشخصيات كبار ، ولكن مع مرور الزمن وانقراض أجيال وحلول أجيال أخرى مكانها كان هذا الهدف ينحرف عن مجراه الأصلى ، وتتحول تلك التماثيل إلى معبودات ، وتلك الأصنام إلى آلهة مزعومة .

حصر التوحيد فى العبادة بالله تعالى :

والمقصود بهذا التوحيد هو أن نفرد خالق الكون بالعبادة ونرفض عبادة غيره مما يكون مخلوقا له تعالى .

وهذا فى مقابل الشرك فى العبادة الذى يعنى أن يعبد الإنسان - رغم اعتقاده بوحدانية خالق هذا الكون - مخلوقا ، أو مخلوقات ، لسبب من الأسباب .

وهذا هو ما تسميه الوهابية بالتوحيد فى الألوهية ، كما تسمى التوحيد الذاتى بالتوحيد فى الربوبية ، وكلا الاصطلاحين خطأ لما ستعرف من معنى الألوهية وأن معناها ليس المعبودية ، بل (الإله ، والله) متساويان من حيث المبدأ أو المفهوم ، غير

‹ صفحه ۳۰ ›

أن الأول كلى والثانى علم لواحد من مصاديق ذاك الكلى .

وأما الربوبية فهى بمعنى التدبير والتصرف فى الكون ، لا " الخالقية " وإن كان التدبير من حيث الأدلة الفلسفية لا ينفك عن الخالقية .

والأولى بل المتعين أن نعبر عن التوحيد الذاتى بالتوحيد فى الألوهية ، وأنه ليس هناك إله إلا الله ، لا أن هناك إله أعلى وهو الله سبحانه ، وآلهة صغار يملكون بعض شؤونه سبحانه ، من الشفاعة والمغفرة وغيرهما مما هو من أفعاله سبحانه كما كان عليه عرب الجاهلية .

كما أن المتعين أن نعبر عن " التوحيد فى الخلق " بالتوحيد فى الخالقية لا التوحيد فى الربوبية - لما عرفنا من أن الرب ليس بمعنى الخالق وإن كان لا ينفك عنه فى الصعيد الخارجى حسب البرهان العقلى .

كما أن المتعين أن نعبر عن التوحيد فى العبادة بهذا اللفظ نفسه لا بالتوحيد الألوهى لما عرفت من أن الإله ليس بمعنى المعبود .

والحاصل أنه ليس المطروح فى هذه المرحلة من الشرك هو : تعدد الإلهة ولا الاعتقاد بأن للكون أجمع خالقا غير الله الواحد الذى خلق الكون بما فيه من الآلهة المزعومة ولكن مع هذا الاعتراف ربما تترك عبادة الإله الواحد ، ويعبد غيره .

وتختلف دوافع " عبادة المخلوق أو المخلوقات " عند الأمم والشعوب ، فربما كانت علة بسيطة ، وأحيانا كان يتخذ الدافع صبغة فلسفية .

وفيما يلى نستعرض أهم دوافع الشرك .

‹ صفحه ۳۱ ›

دوافع الشرك فى العبادة :

نشير - من بين الدوافع الكثيرة - إلى ثلاثة :

أ) الاعتقاد بتعدد الخالق :

كان الوثنيون ومن شاكلهم من القائلين بالتثليث ، بحكم اعتقادهم بالثنوية والتثليث مضطرين إلى عبادة أكثر من إله .

ففى البوذية تجلى الإله الأزلى الأبدى فى ثلاثة آلهة ، أو ثلاثة مظاهر بالأسماء التالية :

۱ – براهما – أى الإله الموجد .

۲ – فيشنو – أى الإله الحافظ المبقى .

۳ – سيفا – أى الإله المفنى .

وفى النصرانية ظهر بالأسماء التالية :

۱ – الأب .

۲ – الابن .

۳ – روح القدس .

وفى الدين الزرادشتى اعتقد – إلى جانب " اهورا مزدا " بإلهين آخرين هما :

۱ – يزدان .

۲ – أهريمن (۱) .

----

(۱) وعلى هذا التفسير يصير المجوس من الثنوية بلحاظ ، ومن أهل التثليث بلحاظ آخر فتدبر .

‹ صفحه ۳۲ ›

وإن كانت عقيدة الزرادشتيين – الواقعة فى شأن هذين الإلهين الأخيرين تكتنفها حالة من الإبهام والغموض .

وعلى كل حال فإن الاعتقاد بتعدد الذات الإلهية كان أحد الدوافع وراء عبادة غير الله ، والسبب للشرك فى العبادة ، وقد أبطل القرآن الكريم بالبراهين العديدة الواضحة أساس مثل هذا الاعتقاد .

ب) تصور ابتعاد الخالق عن المخلوق :

وقد كان الدافع الثانى لعبادة الله هو تصور ابتعاد الله عن المخلوق ، بمعنى أنهم كانوا يظنون أن الله بعيد عن المخلوقين لا يسمعهم ولا تبلغه أدعيتهم وطلباتهم .

ولذلك اختاروا وسائل ظنوا أنها تتكفل إيصال أدعيتهم إليه ، وكأن المقام الربوبى كالمقامات البشرية لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق الوسائط ، ومن أجل هذا راحوا يعبدون القديسين والملائكة والجن والأرواح لتوصل دعواتهم إلى المقام الربوبى .

ولقد أبطل القرآن الكريم هذه التصورات ببيانات متنوعة ومتعددة يقول فيها : بأن الله أقرب من كل قريب .

وأنه تعالى يسمع سرهم ونجواهم وعلانيتهم . وأنه تعالى محيط بما يسرون ويعلنون .

ولذلك فلا حاجة إلى اتخاذ تلك الآلهة المصطنعة ، ولا حاجة إلى عبادتها ، إذ لو كان الهدف من عبادتها هو توسطهم لإيصال مطالبهم إلى الله فالله يعلم بها جميعا وهو الذى لا يعزب عنه شئ .

‹ صفحه ۳۳ ›

وجاء كل هذا فى الآيات التالية :

(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) (ق – ۱۶) .

(أليس الله بكاف عبده) (۱) (الزمر – ۳۶) .

(ادعونى أستجب لكم) (۲) (غافر – ۶۰) .

(قل إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله) (آل عمران – ۲۹) .

(ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم) (المجادلة – ۷) .

وبهذه الآيات وغيرها يبطل القرآن هذا الدافع للوثنية والشرك . . . .

ج) تفويض التدبير إلى صغار الآلهة :

يجد كل إنسان فى قرارة نفسه الخضوع للقدرة العليا ، ويستصغر نفسه فى قبالها ، ومثل هذا الإحساس الفطرى وإن لم يظهر على اللسان والجوارح الأخرى لكنه يكمن فى قرارة الضمير فى صورة نوع من الإحساس بالخضوع هذا من جانب .

ومن جانب آخر اعتاد الإنسان على التعامل مع الموجودات المحسوسة فيريد صب كل أمر فى قالب المحسوس . . . .

وعلى هذا الأساس يريد المشرك أن يصب القوى الغيبية فى صورة الأجسام المشاهدة ، والأشكال المنظورة ، أضف إلى ذلك أنه لقصور فكره ، أو لتصور أن كل حادثة فى هذا الكون أنيطت إلى قوة قاهرة هى أيضا مخلوقة لله كإله البحر ، وإله الحرب ، وإله السلام ، وكأن حكومة الكون مثل حكومات الأرض يفوض فيها كل جانب من جوانب الحياة إلى واحد .

وتكون هذه القدرة مختارة فيما تريد ، وفعالة لما

----

(١) نعم ليست صراحة الآيتين فى ما نرتأيه ، مثل الآية المتقدمة فلاحظ .

(٢) نعم ليست صراحة الآيتين فى ما نرتأيه ، مثل الآية المتقدمة فلاحظ

‹ صفحه ٣۴ ›

تشاء ! ! ! من أجل هذا عبد سكنة شواطئ البحار (إله البحر) لكى يجود عليهم بنعم البحر ويدفع عنهم آفاته وغوائله كالطوفان ، فيما عبد سكنة الصحارى (إله البر) ليفيض عليهم بمنافعها ، ويدفع عنهم مضارها ، كالزلزال وما شابه ذلك من آفات الأرض ، وغوائل الصحراء .

ولكن حيث إنهم ما كانوا متمكنين من رؤية هذه الآلهة التى توهموها واخترعوها ، افترضوا لها صورا خيالية ، وأشكالا وهمية ، ونحتوا على غرارها تماثيل وأصناما ، وراحوا يعبدون هذه الأصنام المصنوعة بدلا عن عبادة القوى الغيبية نفسها التى تمثلها هذه الأصنام - كما فى زعمهم - .

لهذا السبب كان بين عرب الجاهلية فريق يعبد الملائكة ، وفريق آخر يعبد الجن ، وثالث يعبد الكواكب الثابتة كالشعرى ، رابع يعبد الكواكب السيارة ، وكان الهدف من عبادتها - جميعا - هو جلب خيرها ونفعها ، واجتناب ضررها وشرورها .

ولقد كانوا يتمتعون - فى صنع التماثيل والأصنام - من سعة نظر خاصة ، فهم لم يلزموا أنفسهم بأن يصنعوا ما ينطبق على الصور الواقعية لتلك الأشياء ولذلك كانوا يصنعون لكل واحد من الآلهة الموهومة أصناما لا تشبه صورها الواقعية أبدا كإله الحرب ، وإله السلام ، وإله الحب ، ولكن فى كل هذا كان الدافع الوحيد هو صب الأمور الغيبية فى قالب المحسوسات ، وحيث إن هذه الأرباب والآلهة (الصغار) لم تكن بذاتها فى متناول الإحساس ، وكان للكواكب طلوع وأفول ، وكان التوجه إليها لا يخلو - لذلك - من مشقة فتوجهوا صوب تماثيلها ، وصاروا إلى عبادتها .

ولقد انتقد القرآن وشجب بشدة فكرة تفويض القدرة وأمر تدبير الكون إلى الآلهة الصغار المدعاة المخلوقة لله ، ووصف الله فى مواضع عديدة ، بأنه المدبر الوحيد لأمور الكون حيث يقول :

(ثم استوى على العرش يدبر الأمر) (يونس - ٣) (١) .

لقد جعل القرآن الكريم - فى آيات كثيرة - الخلق والإحياء والإماتة وتسيير الكواكب والأفلاك وتنظيم الشمس والقمر والأرزاق ، أفعالا مختصة بالله تعالى (٢) وشجب بعنف وشدة كل فكرة تقضى بإشراك أية قدرة مع الله ، وكل فكرة تقول : بتفويض تدبير الأمور الكونية إلى مخلوقاته .

إن الآيات القرآنية الواردة فى هذا الشأن من الكثرة بحيث يعسر نقل عشرها هنا ، ولكن للاطلاع نذكر ونورد بعض هذه الآيات :

(إن ربکم الله الـذی خلق السـماوات والأرض فی ستة أیام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارک الله رب العالمین) (الأعراف – ۵۴) .

(قل من یرزقکم من السماء والأرض أمن یملک السمع والأبصار ومن یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی ومن یدبر الأمر فسیقولون الله فقل أفلا تتقون * فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنی تصرفون) (یونس – ۳۱ – ۳۲) . * * *

----

(۱) راجع الرعد الآیة

(۲) والسجدة الآیة (۵) .

(۲) اختصاص هـذا النوع من الأمور بالله لا یمنع من توسیط الأسباب التی تعمل هی أیضا بأمر الله ومشیئته وتکون قدرتها فی طول القدرة الإلهیة ، وواضح أن الاعتقاد بتلک الأمور بما هی أسباب لا یعنی تفویض أمر الکون إلیها .

فراجع کتاب مفاهیم القرآن الجزء الأول – الفصل الثامن ، التوحید فی الربوبیة والتدبیر .

‹ صفحه ۳۶ ›

إلی هنا بینا ثلاثة دوافع للإشراک بالله فی العبادة ولن نـدعی – مطلقا – بأن لا یکون ثمة دافع آخر للشرک غیر ما ذکرناه ، ولکن الدوافع التی ینتقدها القرآن الکریم کانت أساس نشوء الشرک وانتشاره فی العالم .

إن المسلم المعتقد بإله الکون ، الإله الواحـد ، الإله الحاضر فی کل مکان ، القریب إلی عباده ، الإله الـذی بیده الخلق المدبر للکون بنفسه الذی لم یعط أمره ولم یفوضه إلی أحد .

إن المسلم مع هذا الاعتقاد ، لا یمکن أن یتخذ معبودا سوی الله ، بل لا تکفی عبادته وحده ، إنما یجب علیه أن یحارب عقائد الشرک والوثنیة ، وأن لا یرضی بتجاوز أحد عن دائرة التوحید لحظة واحدة . * * *

وحول الدافع الثالث نذکر بنکتة مهمة وهی :

أنه قـد یمکن أن یعتقـد أحـد بأن أمر الکون کله لله ، ولم یسـلم هـذا النوع من الأمور إلی غیره ، ولکن یعتقد بأن الأمور المعنویة التی ترتبط بأعمال العباد کالشفاعة والمغفرة التی هی من الأمور المختصـة بالله قـد أعطاها ومنحها للأفراد ، وهـذا هو أحد دوافع عبادة غیر الله ، ولقد جعل القرآن الکریم : الشفاعة – بصراحة تامة – محض حق الله فلا یمکن لأحد أن یشفع بدون إذنه إذ یقول :

(قل لله الشفاعة جمیعا) (الزمر – ۴۴) . کما جعل الغفران والمغفرة لـذنوب عباده حقا مختصا به سبحانه لا یشارکه فیه أحـد غیره ، ومن زعم أن المغفرة بید غیره سبحانه فقد أشرک . قال تعالی :

‹ صفحه ۳۷ ›

(فاستغفروا لذنوبهم ومن یغفر الذنوب إلا الله) (آل عمران – ۱۳۵) .

ولقـد کـان فریق من وثنیی عصر الرسالـة یعبـدون الأصـنام التی کـانوا یتصورون أنهـا من ذوی النفوذ عنـد الله ، أنها أنیطت بهم أمور الشفاعة والمغفرة .

وسوف نتحدث فی البحوث القادمة حول هذا النوع من الشرک الذی هو أضعف أنواعه .

وإذا تبینت هذه الدوافع واتضـحت لنا کیفیة انتقاد القرآن الکریم لها یلزم أن نلتفت إلی ما یذکره أغلب کتاب الوهابیین ومؤلفیهم فی کتبهم .

تفسیر التوحید الألوهی والربوبی :

لم یزل مؤلفوا الوهابیة یعترفون بنوعین من التوحید ویسـمون النوع الأول من التوحید ب "التوحید الربوبی " ویسمون النوع الآخر ب"

التوحيـد الألـوهى " ثم يـذكرون أن التوحيـد الربوبى ، والاعتقـاد بوحدانيـة الخـالق لاـ يكفى بمجرده فى التوحيـد الـذى بعث الأنبياء والرسول الأـعظم خاصـة من أجل إقراره ونشـره فى المجتمع الإنسانى ، بل يجب – علاوة على التوحيـد الربوبى – أن يفرد الله بالعبادة ولا يشـرك به أحـد ، لأن مشـركى العرب مع أنهم كانوا يوحـدون خالق الكون ويعتقدون بأنه واحد لا أكثر فإن القرآن كان يعتبرهم مشركين إذ يقول :

(وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) (يوسف – ١٠۶) (١) .

(١ ") فتح المجيـد " تأليف الشـيخ عبـد الرحمان بن حسن بن محمـد بن عبد الوهاب المتوفى عام (١٢٨۵ ه‍) : ص ١٢ و ٢٠ وهذا يـدرس الآن فى المناهـج الدراسـية عنـدهم ، ويؤكدون على هذين النوعين من التوحيد ثم يتهمون المسـلمين بأنهم موحدون ربوبيا لا ألوهيا .

وقد عرفت فى ما مضـى أن تسـمية التوحيد فى الخالقية بالتوحيد الربوبى ، وتسمية التوحيد فى العبادة بالتوحيد الألوهى خطأ من حيث اللغة ومصطلح القرآن .

‹ صفحه ٣٨ ›

ولا كلام فى هذا المطلب وليس من المسلمين أحد يتحلى بالواقعية ينكر عدم كفاية التوحيد الربوبى وحده ، بل للتوحيد – كما أسلفنا – مراحل أربع وإن اقتصر الوهابيون على مرحلتين منها ونسوا أو تناسوا المرحلتين الأخريين . غير أن الجدير بالذكر هو :

أنه لا يختلف أحـد مع هؤلاء فى هـذه المسألـة الكليـة ، فالجميع متفقون على وجوب الاجتناب عن عبادة غير الله ، ولكن المهم هو أن الوهـابيين يتصورون أن تعظيم الأنبيـاء ، وأوليـاء الله – مثلا – عبادة ، فى حين أن بين التعظيم والعبادة – فى نظر الآخرين – بونا شاسـعا وفرقا كبيرا جدا .

وبعبارة أخرى : ليس بين المسلمين خلاف فى هذا الأصل الكلى ، وهو عدم جواز عبادة غير الله أبدا ، وإنما الخلاف هو فى نظر الفرقة الوهابيـة إلى بعض الأعمـال – كالزيـارة مثلاـ عنـد بعضـهم – حيث اعتبرتهـا عبـادة ، فى حين لاـ تكون هـذه الأعمال عبادة – فى نظر الآخرين – . وبصيغة علمية لا بد أن نقول :

ليس الخلاف فى الكلى وإنما الخلاف هو فى تعيين المصداق .

ولأجل حل هذه المشكلة لا بد – أولا – من التعرف على المفهوم الواقعى للعبادة لنميز فى ضوء ذلك : العبادة عن غيرها .

وهكذا أيضا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فى غير موضوع الزيارة من الأمور التى يعدها الوهابيون من العبادة كالتوسل بأولياء الله ، وطلب الحاجة منهم فى حين يخالفهم المسـلمون فى ذلك ، فيجوزون هذه التوسلات ، ويعتبرونها نوعا من الأخذ والتمسك بالأسباب ، الذى ورد فى الشرع الشريف .

‹ صفحه ٣٩ ›

هل العبادة هى مطلق الخضوع أو التكريم ؟

لأئمة اللغة العربية فى المعاجم تعاريف متقاربة للفظة العبادة ، فهم يفسرون العبادة بأنها " الخضوع والتذلل "

وإليك فيما يلى نص أقوالهم :

١ – يقول ابن منظور فى " لسان العرب " : " أصل العبودية : الخضوع والتذلل . "

٢ – ويقول الراغب فى " المفردات " : " العبوديـة : إظهار التـذلل ، والعبادة أبلغ منها ، لأنها غايـة التـذلل ، ولا يسـتحق إلا من له غاية الإفضال ، وهو الله تعالى ، ولهذا قال : (ألا تعبدوا إلا إياه) .

۳ – وفی " القاموس المحيط " للفيروز آبادی " : العبادة : الطاعة ."

۴ – وقال ابن فارس فی " المقاييس " : " العبـد له أصـلان كأنهما متضادان ، والأول من ذينك الأصـلين يـدل علی لين وذل ، والآخر علی شدة وغلظ . " ثم أتی بموارد المعنی الأول وقال :

من الباب الأول : البعير المعبـد أی المهنوء بالقطران ، وهـذا أيضا يـدل علی ما قلناه لأن ذلك يـذله ويخفض منه . والمعبـد : الذلول ، يوصف به البعير أيضا .

ومن الباب الثانی : الطريق المعبد ، وهو المسلوك المذلل .

‹ صفحه ۴۰ ›

ليس مطلق الخضوع عبادة :

بيـد أن العبادة وإن فسـروها بالطاعـة والخضوع والتـذلل أو إظهار نهايـة التذلل ، لكن جميع هذه التعاريف ما هی إلا نوع من التعريف بالمعنی الأعم ، لأن الطاعـة والخضوع وإظهار التذلل ليست – علی وجه الإطلاق – عبادة ، لأن خضوع الولد أمام والده ، والتلميذ أمام أسـتاذه ، والجنـدی أمام قائـده لا يعـد عبادة مطلقا مهما بالغوا فی الخضوع والتـذلل ، وتدل الآيات – بوضـوح – علی أن غاية الخضوع والتذلل ، فضلا عن كون مطلق الخضوع ، ليست عبادة ، ودونك تلك الآيات :

۱ – سجود الملائكة لآدم الذی هو من أعلی مظاهر الخضوع حيث قال سبحانه :

(وإذ قلنـا للملائكـة اسـجدوا لآدم) (البقرة – ۳۴) فالآيـة تدل علی أن آدم وقع مسـجودا للملائكة ، ولم يحسب سـجودهم له شـركا وعبادة لغير الله ، ولم تعـد الملائكـة بـذلك العمل مشـركة ، ولم يجعلوا بعملهم ندا لله وشـريكا فی المعبودية ، بل كان عملهم تعظيما لآدم وتكريما لشأنه .

وهـذا هو نفسه خير دليل علی أنه ليس كل تعظيم أمام غير الله عبادة له ، وأن جملـة : (اسـجدوا لآدم) وإن كانت متحدة مع جملة : (اسجدوا لله) إلا أن الأول لا يعد أمرا بعبادة غيره سبحانه ويعد الثانی أمرا بعبادة الله (۱) .

ويمكن أن يتصور – فی هذا المقام – أن معنی السـجود لآدم – فی هذه الآية – هو الخضوع له لا السجود بمعناه الحقيقی والمتعارف ، ومعلوم أن مطلق الخضوع ليس عبادة بل " غاية الخضوع " التی هی السجود ، هی التی تكون عبادة . أو يمكن

---

(۱) وهذا يدل علی أن الاعتبار إنما هو بالنيات والضمائر لا بالصور والظواهر .

‹ صفحه ۴۱ ›

أن يتصور أن المقصود بالسجود لآدم هو جعله " قبلة " لا السجود له سجودا حقيقيا . ولكن كلا التصورين باطلان .

أما الأول فلأن تفسـير السـجود فی الآيـة بالخضوع خلاف الظاهر ، والمتفاهم العرفی إذ المتبادر من هـذه الكلمة – فی اللغة والعرف – هو الهيئة السجودية المتعارفة لا الخضوع ، كما أن التصور الثانی هو أيضا باطل ، لأنه تأويل بلا مصدر ولا دليل .

هذا مضافا إلی أن آدم – عليه السلام – لو كان قبلة للملائكة لما كان ثمة مجال لاعتراض الشيطان إذ قال :

(أأسجد لمن خلقت طينا) (الإسراء – ۶۱) . لأنه لا يلزم – أبـدا – أن تكون القبلة أفضل من الساجد ليكون أی مجال لاعتراضه ، بل اللازم هو : كون المسجود له أفضل من الساجد فی حين أن آدم لم يكن أفضل فی نظر الشيطان ، وهذا مما يدل علی أن السجود كان لآدم لا أن يكون آدم قبلة .

يقول الجصاص : ومن الناس من يقول : إن السـجود كان لله وآدم بمنزلة القبلة لهم وليس هذا بشـئ لأنه يوجب أن لا يكون فی ذلك حظ التفضـيل والتكرمة ، وظاهر ذلك يقتضـی أن يكون آدم مفضلا مكرما ، ويدل علی أن الأمر بالسجود قد كان أراد به تكرمة آدم

- علیه السلام - وتفضیله ، قول إبلیس فیما حکی الله عنه :

(أأسجد لمن خلقت طینا * قال أرأیتک هذا الذی کرمت علی) (الإسراء - ۶۱ - ۶۲) . فأخبر إبلیس أن امتناعه من السجود لأجل ما کان من تفضیل الله وتکرمته بأمره إیاه بالسجود له ولو کان الأمر بالسجود له علی أنه نصب قبلة للساجدین

‹ صفحه ۴۲ ›

من غیر تکرمة له ولا فضیلة لما کان لآدم فی ذلک حظ ولا فضیلة تحسد کالکعبة المنصوبة للقبلة (۱) .

وعلی هذا فمفهوم الآیة هو أن الملائکة سجدوا لآدم بأمر الله سجودا واقعیا ، وأن آدم أصبح مسجودا للملائکة بأمر الله ، وهنا أظهر الملائکة من أنفسهم غایة الخضوع أمام آدم ، ولکنهم - مع ذلک - لم یکونوا لیعبدوه .

وأما ربما یتصور من أن سجود الملائکة لما کان بأمره سبحانه صح سجودهم له ، إنما الکلام فی الخضوع الذی لم یرد به أمر ، فسیوافیک الجواب عن هذا الاحتمال الذی یردده کثیر من الوهابیین فی المقام .

۲ - إن القرآن یصرح بأن أبوی یوسف وإخوته سجدوا له حیث قال :

(ورفع أبویه علی العرش وخروا له سجدا وقال یا أبت هذا تأویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقا) (یوسف - ۱۰۰) . ورؤیاه التی یشیر إلیها القرآن فی هذه الآیة هو ما جاء فی مطلع السورة :

(إنی رأیت أحد عشر کوکبا والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین) (یوسف - ۴) .

وقد تحققت هذه الرؤیا بعد سنوات طویلة فی سجود إخوة یوسف وأبویه له ، وعبر القرآن - فی کل هذه الموارد - بلفظ السجود لیوسف .

ومن هذا البیان یستفاد - جلیا - أن مجرد السجود لأحد بما هو مع قطع النظر عن الضمائم والدوافع لیس عبادة ، والسجود کما نعلم هو غایة الخضوع والتذلل .

ثم إن بعض من یفسر العبادة بمطلق الخضوع یجیب عن الاستدلال بهذه الآیات بأن السجود لآدم أو لیوسف ، حیث کان بأمر الله سبحانه فبذلک خرج عن کونه شرکا .

وسنرجع إلی هذا البحث تحت عنوان " هل الأمر الإلهی یجعل

----

(۱) أحکام القرآن : ۱ / ۳۰۲.

‹ صفحه ۴۳ ›

الشرک غیر شرک " ؟ فلاحظ .

۳ - یأمر الله تعالی بالخضوع أمام الوالدین وخفض الجناح لهم ، الذی هو کنایة عن الخضوع الشدید یقول :

(واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) (الإسراء - ۲۴) . ومع ذلک لا یکون هذا الخفض : عبادة .

۴ - إن جمیع المسلمین یطوفون - فی مناسک الحج - بالبیت الذی لا یکون إلا حجرا وطینا ، ویسعون بین الصفا والمروة وقد أمر القرآن الکریم بذلک حیث قال :

(ولیطوفوا بالبیت العتیق) (الحج - ۲۹) .

(إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت أو اعتمر فلا جناح علیه أن یطوف بهما) (البقرة - ۱۵۸) فهل تری یکون الطواف بالتراب والحجر والجبل عبادة لهذه الأشیاء ؟

ولو کان مطلق الخضوع عبادة لزم أن تکون جمیع هذه الأعمال ضربا من الشرک المجاز المسموح به ، تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا

.

إن المسلمين كلهم يستلمون الحجر الأسود - فى الحج - واستلام الحجر الأسود من مستحبات الحج ، وهذا العمل يشبه من حيث الصورة (لا من حيث الواقعية) أعمال المشركين تجاه أصنامهم فى حين أن هذا العمل يعد فى صورة شركا ، وفى أخرى لا يعد شركا بل يكون معدودا من أعمال الموحدين المؤمنين وهذا يؤيد ما ذكرناه آنفا من أن الملاك هو النيات والضمائر لا الصور والظواهر وإلا فهذه الأعمال بصورها الظاهرية لا تفترق عن أعمال الوثنين .

۵ - إن القرآن الكريم يأمر بأن نتخذ من مقام إبراهيم مصلى عندما يقول : (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) (البقرة - ۱۲۵) . ولا ريب فى أن الصلاة إنما هى لله ، ولكن إقامتها فى مقام إبراهيم الذى يرى

‹ صفحه ۴۴ ›

فيه أثر قدميه أيضا نوع من التكريم لذلك النبى العظيم ولا يتصف هذا العمل بصفة العبادة مطلقا .

۶ - إن شعار المسلم الواقعى هو التذلل للمؤمن والتعزز على الكافر كما يقول سبحانه :

(فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) (المائدة - ۵۴) . إن مجموع هذه الآيات من جانب ومناسك الحج وأعماله من جانب آخر تدل على أن مطلق الخضوع والتذلل ، أو التكريم والاحترام ليس عبادة ، وإذا ما رأينا أئمة اللغة فسروا العبادة بأنها الخضوع والتذلل كان هذا من التفسير بالمعنى الأوسع ، أى أنهم أطلقوا اللفظة وأرادوا بها المعنى الأعم ، فى حين أن العبادة ليست إلا نوعا خاصا من الخضوع سنذكره عما قريب .

ومن هذا البيان يمكن أيضا أن نستنتج أن تكريم أحد واحترامه ليست - بالمرة - عبادة ، لأنه فى غير هذه الصورة يلزم أن نعتبر جميع البشر حتى الأنبياء مشركين ، لأنهم أيضا كانوا يحترمون من يجب احترامه .

وقد أشار المرحوم الشيخ جعفر كاشف الغطاء (وهو أول من أدرك - فى عصره - عقائد الوهابية وأخضعها للتحليل) أشار إلى ما ذكرنا إذ قال " : لا ريب أنه لا يراد بالعبادة التى لا تكون إلا لله ، ومن أتى بها لغير الله فقد كفر ، مطلق الخضوع والانقياد كما يظهر من كلام أهل اللغة ، وإلا لزم كفر العبيد والاجراء وجميع الخدام للأمراء ، بل كفر الأنبياء فى خضوعهم للآباء (" ۱) .

---

(۱) راجع منهج الرشاد : ۲۴ (ط ۱۳۴۳ ه) تأليف الشيخ الأكبر المرحوم الشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفى عام (۱۲۲۸ ه).

وقد ألف المرحوم هذا الكتاب فى معرض الإجابة على رسالة من أحد أمراء السعودية الذين كانوا من مروجى الوهابية منذ أول يوم إلى زماننا هذا .

‹ صفحه ۴۵ ›

تميز المعنى الحقيقى عن المجازى :

نعم ربما تستعمل لفظة العبادة وما يشتق منها فى موارد فى العرف واللغة ولكن استعمال لفظ فى معنى ليس دليلا على كونه مصداقا حقيقيا لمعنى اللفظ ، بل قد يكون من باب تشبيه المورد بالمعنى الحقيقى لوجود مناسبة بينهما وإليك هذه الموارد :

۱ - العاشق الولهان الذى يظهر غاية الخضوع أمام معشوقته ، ويفقد تجاه طلباتها عنان الصبر ومع ذلك لا يسمى مثل هذا الخضوع" عبادة " وإن قيل فى حقه مجازا إنه (يعبد المرأة) .

۲ - الأشخاص الذين يأسرهم الهوى فيفلت من أيديهم - تحت نداءات النفس الأمارة - زمام الاختيار لا يمكن اعتبارهم عبدة واقعيين للهوى ، ولا عدهم مشركين ، كمن يعبد الوثن ولو قيل فى شأنه إنه (يعبد هواه) فإن ذلك نوع من التشبيه وضرب من التجوز .

فها هو القرآن يسمى الهوى إلها ويلازم ذلك كون الخضوع للهوى : عبادة له لكن مجازا إذ يقول :

(أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا) (الفرقان - ۴۳) فكما أن إطلاق اسم الإله على الهوى نوع من التجوز فكذا

إطلاق العبادة على متابعة الهوى هو أيضا ضرب من المجاز .

۳ - هنـاك فريق من النـاس يضـحون بكل شـئ فى سبيل الحصول على جاه ومنصب حتى ليقول الناس فى حقهم إنهم يعبـدون الجاه والمنصب ، ولكنهم فى نفس الوقت لا يعدون عبدة حقيقيين للجاه ، ولا يصيرون بذلك مشركين .

‹ صفحه ۴۶ ›

۴ - إن المتوغلين فى العنصـرية - كبنى إسـرائيل - وفى الأنانيـة ، الـذين لاـ يهمهم إلا المأكل والمشـرب رغم أنهم يطلق عليهم بأنهم عباد العنصر والنفس والشيطان ، ولكن الوجدان يقضى بأن عملهم لا يكون عبادة . . . وأن اتباع الشيطان شئ وعبادته شئ آخر .

وإذا ما رأينا القرآن يسـمى طاعة الشـيطان " عبادة " فذلك ضـرب من التشبيه ، والهدف منه هو بيان قوة النفرة وشدة الاسـتنكار لهذا العمل ، إذ يقول :

(ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين * وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم) (يس : ۶۰ - ۶۱) .

ومثل هذه الآية ، الآيتان التاليتان :

۱ - (يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا) (مريم - ۴۴) .

۲ - (أنؤمن لبشـرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) (المؤمنون - ۴۷) لا شك فى أن بنى إسـرائيل ما كانوا يعبدون فرعون وملأه غير أن استذلالهم لما بلغ إلى حد شديد صح أن يطلق عليه عنوان العبادة على نحو المجاز .

والقرآن وإن أطلق على هذه الموارد عنوان العبادة لكن لا بمعنى أنه جعلهم فى عداد المشركين .

فلاـ يمكن التصـديق بأن كل خضوع وطاعـة وكل تكريم واحترام " عبادة " وعنـد ذاك يسـتكشف أن اسـتعمالها فى هاتيك الموارد بعناية خاصة ، وعلاقة مجازية .

وبعبـارة أخرى أن عبـاد الهوى والنفس والجاه و . . . وإن كانوا يعتبرون مـذنبين ، تنتظرهم أشـد العقوبات إلا أنه لا يكونون فى عـداد المشركين فى العبادة الذين لهم أحكام خاصة فى الفقه الإسلامى .

‹ صفحه ۴۷ ›

كيف لا ، ونحن نقرأ فى الحـديث الشـريف " : من أصـغى إلى ناطق فقـد عبـده ، فإن كان الناطق يؤدى عن الله عز وجل فقد عبد الله وإن كان الناطق يؤدى عن الشيطان فقد عبد الشيطان (" ۱) .

فالنـاس يسـتمعون اليـوم إلى وسائـل الإعلاـم ويصـغون إلى أحـاديث المتحـدثين والمـذيعين من الراديـو والتلفزيـون ، وأكـثر أولئك المتحدثين ينطقون عن غير الله ، فهل يمكن لنا أن نصف كل من يستمع إلى تلك الأحاديث بأنهم عبدة لأولئك المتحدثين ؟ !

بل الصحيح هو أن نعتبر استعمال لفظ العبادة فى مثل هذه الموارد نوعا من التجوز ، لأجل وجود المناسبة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى .

فلطالمـا يتردد فى لسـان العرف بـأن فلانـا (عبـد البطن) أو (عبـد الشـهوة) فهل يكون هؤلاء - حقا - عبـدة البطن والشـهوة ، أو لأن الخضوع المطلق تجاه نـداءات الشـهوات النفسانيـة حيث كان شبيها بالخضوع المطلق الـذى يمثله الموحدون أمام خالق الكون ، أطلق عنوان العبادة على هذه الموارد .

هل الأمر الإلهى يجعل الشرك غير شرك ؟

ربمـا يقال : إن سـجود الملائكـة لآدم ، واسـتلام الحجر الأسود ، وما شابههما من الأعمال لما كان بأمر الله ، لا يكون شـركا ، ولا يعد فاعلها مشركا (۲) .

وبعبارة أخرى أن حقيقة العبادة وإن كانت الخضوع والاحترام ، ولكن لما كانت تلك الأعمال مأتيا بها بأمره سـبحانه تعد عبادة للآمر

لا لسواه .

----

(۱) الكلينى : الكافى : الجزء ۷ / ۴۳۴ .

سفينة البحار ج ۲ مادة " عبد ."

(۲) القائل هو الشيخ عبد العزيز إمام المسجد النبوى فى محاورته مع بعض الأفاضل .

‹ صفحه ۴۸ ›

ولكن القائل ومن تبعه يغفلون عن نقطة مهمة جدا وهى :

إن تعلق الحكم بموضوع لا يغير - بتاتا - حقيقة ذلك الموضوع ، ولا يوجب تعلق الأمر الإلهى به تبدل ماهيته .

إن العقل السليم يقضى بأن سب أحد وشتمه إهانة له - طبعا - وذلك شئ تقتضيه طبيعة السباب والفحش والشتم ، فإذا أوجب الله سب أحد وشتمه - فرضا - فإن أمر الله لا يغير ماهية السبب والشتم - أبدا - .

كما أن الضيافة وإقراء الضيف بطبيعتهما تكريم للوافد ، واحترام للضيف ، فإذا حرمت ضيافة شخص لم تتبدل ماهية العمل ، أعنى الضيافة التى كانت بطبيعتها احتراما ، لتصير إهانة فى صورة تحريمها ، بل تبقى ماهية الضيافة على ما كانت عليه ولو تعلق بها تحريم فإذا عدت أعمال - كالسجود واستلام الحجر الأسود وما شابههما - عبادة ذاتا فإن الأمر الإلهى لا يغير ماهيتها ، فلا تخرج من حال كونها عبادة لآدم أو يوسف أو الحجر ، وما يقوله القائل من أنها عبادة ذاتا وطبيعة ، ولكن حيث تعلق بها الأمر الإلهى خرجت عن الشرك ، يستلزم أن تكون هذه الأعمال من الشرك المجاز ، وتخصيصا فى حكمه وهو لا يقبل التخصيص .

والخلاصة أن المسألة تدور مدار إما أن نعتبر هذه الأعمال خارجة - بطبيعتها عن مفهوم الشرك ، أو أن نقول إنها من مصاديق الشرك فى العبادة ولكنها شرك أذن الله به وأجازه ! ! !

والقول الثانى على درجة من البطلان بحيث لا يمكن أن يحتمله أحد فضلا عن الذهاب إليه ، وسيوافيك أن بعض الأعمال يمكن أن تكون باعتبار تعظيما وتواضعا ، وباعتبار آخر شركا ، فلو كانت الملائكة - مثلا - تسجد لآدم باعتقاد أنه إله كان عملهم شركا قطعا وإن أمر الله به - على وجه الافتراض - وأما إذا كانت تسجد بغير هذا الاعتقاد لم يكن فعلها شركا حتى لو لم يأمر به المولى جل شأنه .

‹ صفحه ۴۹ ›

لقد كان الشيخ عبد العزيز إمام المسجد النبوى يحاول توجيه صحة وشرعية هذه الاحترامات بورود الأمر الإلهى بشأنها ، ويستشهد بما قاله عمر بن الخطاب حول الحجر الأسود إذ قال - ما مضمونه - :

"إنى أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أنى رأيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك لما قبلتك (" ۱) .

ولكنه كان غافلا عن : إن مفاد كلامه هو أن تكون هذه الأفعال من الشرك المجاز فى هذه الحالة ، وبالتالى أن يأمر الله بالفحشاء ولو مرة واحدة .

ونلفت نظر الشيخ إلى الآية الكريمة :

(قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) ؟ (الأعراف - ۲۸) . فلو كانت ماهية السجود لآدم - عليه السلام - واستلام الحجر الأسود عبادة لآدم والحجر وشركا ، لما كان الله سبحانه ، يأمر بها - أبدا - .

معنى الألوهية والربوبية :

[تمهيد]

وأما الألوهيـة فلا نظن أن القارئ الكريم يحتاج فى فهم معنى " : إله " إلى التعريف ، فإن لفظى " : إله " و " الله " من باب واحد فما هو المتفاهم من الثانى أى " الله " هو المتفاهم من الأول أى " إله . " وإن كانا يختلفان فى المفهوم اختلاف الكلى والفرد .

غير أن لفـظ الجلالـة علـم لفرد مـن ذاك الكلى ولمصـداق منه ، دون ال "إله " فهـو بـاق على كليته وإن لم يوجـد عنـد الموحـدين مصداق له بل انحصر فيه .

فكما أنه لا يحتاج فى الوقوف على معنى لفظ الجلالة إلى التعريف فلفظة " إله " مثله

----

(۱) صحيح البخارى : ۳ / ۱۴۹ ، كتاب الحج ، طبعة عثمان خليفة .

أيضا ، إذ ليس ثمة من فارق بين اللفظتين إلا فارق الجزئية والكلية ، فهما على وجه كزيد وإنسان ، بل أولى منهما لاختلاف الأخيرين (زيد وإنسان) فى مادة اللفظ بخلاف " إله " و " الله " فهما متحدان فى تلك الجهة ، وليس لفظ الجلالة إلا نفس إله حذفت همزته وأضيفت إليه " الألف واللام " فقط ، وذلك لا يخرجه عن الاتحاد ، لفظا ومعنى .

وإن شئت قلت : إن هاهنا اسما عاما وهو " إله " ويجمع على " آلهة " واسما خاصا وهو " الله " ولا يجمع أبدا .

ويرادفه فى الفارسية " خدا " وفى التركية " تارى " وفى الانگليزية " گاد ."

غير أن الاـسم العام والخاص فى اللغـة الفارسـية واحـد وهو " خـدا " ويعلم المراد منه بالقرينـة ، غير أن " خداونـد " لا يطلق إلا على الاسم الخاص .

وأما " گاد " فى اللغة الإنجليزية فكلما أريد منه الاسم العام كتب على صورة " god "وأما إذا أريد الاسم الخاص فيأتى على صورة "God "وبذلك يشخص المراد منه .

ولعل اختصاص هذا الاسم (الله) بخالق الكون كان بهذا النحو :

وهو أن العرب عنـدما كـانت فى محاوراتهـا تريـد أن تتحـدث عن الخـالق كـانت تشـير إليه ب "الإلـه " أى الخـالق ، والألـف واللام المضافتان إلى هـذه الكلمـة كانتا لأجل الإشارة الذهنيـة (أى الإشارة إلى المعهود الذهنى) ، يعنى ذاك الإله الذى تعهده فى ذهنك وهو ما يسـمى فى النحو بلام العهـد ، ثم أصـبحت كلمـة " الإله " مختصة فى محاورات العرب بخالق الكون ومع مرور الزمن انمحت الهمزة الكائنـة بين اللامين وسـقطت من الألسن وتطورت الكلمـة من " الإله " إلى " الله " التى ظهرت فى صورة كلمة جديدة واسـم خاص بخالق الكون تعالى وعلما له سبحانه (۱) .

وإلى ما ذكرنا يشير العلامة الزمخشرى فى " كشافه :"

----

(۱) فى هذا الصدد نظريات أخرى أيضا راجع لمعرفتها تاج العروس : ۹ / مادة " إله ."

"[الله " أصله " : الإله ، " قال الشاعر :

معاذ الإله أن تكون كظبية * ولا دمية ولا عقيلة ربرب (۱)

ونظيره : الناس أصـله : الأناس ، فحـذفت الهمزة ، وعوض عنها حرف التعريف ، ولـذلك قيل فى النداء : يالله ، بالقطع ، كما يقال : يا إله ، والإله من أسماء الأجناس كرجل وفرس] (۲) .

وينقل العلامة الطبرسـى فى " تفسيره " عن سـيبويه أن " الله " أصـله " إله " على وزن فعال فحذفت فاء فعله ، وهى الهمزة ، وجعلت الألف واللام عوضا لازما عنها ، بدلالـة اسـتجازتهم قطع هـذه الهمزة الداخلـة على لام التعريف فى القسم والنداء فى قوله : يا الله اغفر

لی ، ولو کانت غیر عوض لم تثبت الهمزة فی الوصل کما لم تثبت فی غیر هذا الاسم (۳) .

وقال الراغب فی " مفرداته " : " الله أصله إله فحذفت همزته وأدخل علیه الألف واللام ، فخص بالباری ولتخصصه به قال تعالی :

هل تعلم له سمیا (") (۴) .

وعلی ذلک فلا نحتاج فی تفسیر " إله " إلی شئ وراء تصور أن هذا اللفظ کلی ، لما وضع علیه لفظ الجلالة .

وبما أن هذا اللفظ من أوضح المفاهیم ، وأظهرها فلا نحتاج فی انفهام اللفظ الموضوع الکلی إلی شئ أبدا .

نعم أن لفظ الجلالة وإن کان علما للذات المستجمعة صفات الکمال ، أو الخالق للأشیاء ، إلا أن کون الذات مستجمعة لصفات الکمال ، أو خالقا للأشیاء ، لیس من مقومات معنی الإله ، بل من الخصوصیات الفردیة التی بها یمتاز الفرد عمن سواه من

----

(۱) استعاذ الشاعر بالله من تشبیه حبیبته بالظبیة أو الدمیة ، والربرب هو السرب من الوحش .

(۲) الکشاف : ۱ / ۳۰ ، تفسیر البسملة .

(۳) مجمع البیان : ۱ / ۱۹ ، طبعة صیدا .

(۴) مفردات الراغب : ۳۱ ، مادة إله .

‹ صفحه ۵۲ ›

الأفراد ، وأما الجامع بینه وبین سائر الأفراد ، أو التی ربما تفرض (لا المحققة) فهو أمر سواه سنشیر إلیه .

ویؤید وحدة مفهومهما ، بالذات ، مضافا إلی ما ذکرناه من وحدة مادتهما :

أنه ربما یستعمل لفظ الجلالة مکان الإله (۱) أی علی وجه الکلیة والوصفیة ، دون العلمیة فیصح وضع أحدهما مکان الآخر ، کما فی قوله سبحانه :

(وهو الله فی السماوات وفی الأرض یعلم سرکم وجهرکم ویعلم ما تکسبون) (الأنعام - ۳) .

فإن وزان هذه الآیة وزان قوله سبحانه :

(وهو الذی فی السماء إله وفی الأرض إله وهو الحکیم العلیم) (الزخرف - ۸۴) .

(ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خیرا لکم إنما الله إله واحد سبحانه أن یکون له ولد) (النساء - ۱۷۱) .

(هو الله الذی لا إله إلا هو الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون)

(هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنی یسبح له ما فی السماوات والأرض وهو العزیز الحکیم) (الحشر : ۲۳ - ۲۴) .

ولا یخفی أن لفظة الجلالة فی هذه الموارد وما یشابهها یراد منه ما یرادف الإله علی وجه الکلیة ، (أی ما معناه أنه هو الإله الذی یتصف بکذا وکذا) . ویقرب من الآیة الأولی قوله سبحانه :

(قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أیا ما تدعوا فله الأسماء الحسنی) (الإسراء - ۱۱۰)

----

(۱) استعمالا مجازیا مثل قول القائل : هذا حاتم قومه ویونس أبنائه .

‹ صفحه ۵۳ ›

فإن جعل لفظ الجلالة فی عداد سائر الأسماء والأمر بدعوة أی منها ، ربما یشعر بخلوه عن معنی العلمیة ، وتضمنه معنی الوصفیة الموجودة فی لفظ " : الإله " وغیره ، ومثله قوله سبحانه :

(هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنی) (الحشر - ۲۴) فلا یبعد فی هاتین الآیتین أن یکون لفظ الجلالة ملحوظا علی

وجه الكلية لا العلمية الجزئية ، كما هو الظاهر لمن أمعن فيها .

نعم ، ربما يقال من أن لفظ الجلالة من إله بمعنى عبد ، أو من إله بمعنى تحير ، لأجل أن العبد إذا تفكر فيه تحير ، أو من إله معنى فزع لأن الخلق يفزعون إليه فى حوائجهم ، أو من إله بمعنى سكن لأن الخلق يسكنون إلى ذكره .

أو أنه متخذ من لاه بمعنى احتجب لأنه تعالى المحتجب عن الأوهام ، أو غير ذلك مما ذكروه (١) ولكن ذلك مجرد احتمالات غير مدعمة بالدليل ، وعلى فرض صحتها ، أو صحة بعضها فلا تدل على أكثر من ملاحظة تلك المناسبات يوم وضع وأطلق لفظ الجلالة أو لفظ الإله عليه سبحانه ، وأما بقاء تلك المناسبات إلى زمان نزول القرآن ، وأن استعمال القرآن لهما كان برعاية هذه المناسبات فأمر لا دليل عليه مطلقا .

والظاهر أن هذه المعانى من لوازم معنى الإله وآثاره ، فإن من اتخذ أحدا إلها لنفسه فإنه يعبده قهرا ، ويفزع إليه عند الشدائد ، ويسكن قلبه عند ذكره ، إلى غير ذلك من اللوازم والآثار التى تستلزمها صفة الألوهية ، ولو لاحظ القارئ الكريم الآيات التى ورد فيها لفظ الإله ، وما احتف بها من القرائن لوجد أنه لا يتبادر من الإله غير ما يتبادر من لفظ الجلالة ، سوى كون الأول كليا والثانى جزئيا .

---

(١) راجع مجمع البيان : ٩ / ١٩ .

ص ۵۴

هل الإله بمعنى المعبود ؟

نعم يظهر من كثير من المفسرين بأن إله بمعنى عبد ، ويستشهدون بقراءة شاذة فى قوله سبحانه :

(ليفسدوا فى الأرض ويذرك وآلهتك) (الأعراف - ١٢٧) . حيث قرئ وإلاهتك ، أى عبادتك .

ولعل منشأ هذا التصور هو كون الإله الحقيقى ، أو الآلهة المصطنعة موضعا للعبادة - دائما - لدى جميع الأمم والشعوب ، ولأجل ذلك فسرت لفظة " الإله " بالمعبود ، وإلا فإن المعبودية هى لازم الإله وليست معناه البدئى .

والذى يدل - بوضوح - على أن الإله ليس بمعنى المعبود هو : كلمة الإخلاص " : لا إله إلا الله " إذ لو كان المقصود من الإله" المعبود " لكانت هذه الجملة كذبا صريحا ، لأن من البديهى وجود آلاف المعبودات فى هذه الدنيا ، غير الله ، ومع ذلك فكيف يمكن نفى أى معبود سوى الله ؟

ولأجل ذلك اضطر القائل بأن الإله بمعنى المعبود أن يقدر كلمة " بحق " بعد إله لتكون الجملة هكذا " : لا إله [بحق] إلا الله" ليتخلص من هذا الإشكال ، ولكن لا يخفى أن تقدير كلمة " بحق " هنا خلاف الظاهر ، وأن هدف كلمة الإخلاص هو نفى أى إله فى الكون سوى الله ، وأنه ليس لهذا المفهوم (أى الإله) مصداق بتاتا سواه سبحانه ، وهذا لا يجتمع مع القول بأن " الإله " بمعنى" المعبود ، " لوجود المعبودات الأخرى فى العالم وإن كانت مصطنعة .

وأما جمعه على الآلهة فليس على أساس أنه بمعنى المعبود ، بل لأجل اعتقاد العرب بأن هاهنا آلهة غير الله سبحانه ، قال تعالى :

(أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) (الأنبياء - ٤٣) .

ص ۵۵

وإن شئت أن تفرغ ما نفهمه من لفظ الإله فى قالب التعريف فارجع إلى الأمور التى تعد عند الناس من شؤون الربوبية ولوازمها فالقائم بتلك الشؤون - كلها أو بعضها - هو : الإله ، فالخلق والتدبير والإحياء والإماتة والتقنين والتشريع والمغفرة والشفاعة بالاستقلال كلها من شؤون الربوبية ، فالقائم بهذه الشؤون حقيقة أو تصورا : إله ، واقعا أو عند المتصور .

وهنا آيات تدل بوضوح على أن الإله ليس بمعنى المعبود ، بل بمعنى المتصرف المدبر أو من بيده أزمة الأمور ، أو ما يقرب من

ذلك مما يعد فعلا له تعالى . وإليك بعض هذه الآيات :

۱ – (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (الأنبياء – ۲۲) . فإن البرهان على نفى تعدد الآلهة لا يتم إلا إذا جعلنا " الإله " فى الآية بمعنى المتصرف المدبر أو من بيده أزمة الأمور أو ما يقرب من هذين .

ولو جعلنا الإله بمعنى المعبود لانتقض البرهان ، لبداهة تعدد المعبودين فى هذا العالم ، مع عدم الفساد فى النظام الكونى ، وقد كانت الحجاز يوم نزول هذه الآية مزدحمة الآلهة ، ومركزها مع كون العالم منتظما ، غير فاسد .

وعندئذ يجب على من يجعل " الإله " بمعنى المعبود أن يقيده بلفظ (بالحق) أى لو كان فيهما معبودات – بالحق – لفسدتا ولما كان المعبود بالحق مدبرا ومتصرفا لزم من تعدده فساد النظام وهذا كله تكلف لا مبرر له .

۲ – (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) (المؤمنون – ۹۱) . ويتم هذا البرهان أيضا لو فسرنا الإله بما ذكرنا من أنه كلى ما يطلق عليه لفظ الجلالة .

وإن شئت قلت : إنه كناية عن الخالق أو المدبر المتصرف ، أو من

‹ صفحه ۵۶ ›

يقوم بأفعاله وشؤونه . والمناسب فى هذا المقام هو الخالق . ويلزم من تعدده ما رتب عليه فى الآية من ذهاب كل إله بما خلق واعتلاء بعضهم على بعض .

ولو جعلناه بمعنى المعبود لانتقض البرهان ، ولا يلزم من تعدده أى اختلال فى الكون . وأدل دليل على ذلك هو المشاهدة .

فإن فى العالم آلهة متعددة ، وقد كان فى أطراف الكعبة المشرفة ثلاثمائة وستون إلها ولم يقع أى فساد واختلال فى الكون .

فيلزم على من يفسر (إله) بالمعبود ارتكاب التكلف بما ذكرناه فى الآية المتقدمة .

۳ – (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) (الإسراء – ۴۲) . فإن ابتغاء السبيل إلى ذى العرش من لوازم تعدد الخالق أو المدبر المتصرف أو من بيده أزمة أمور الكون أو غير ذلك مما يرسمه فى ذهننا معنى الألوهية ، وأما تعدد المعبود فلا يلازم ذلك إلا بالتكلف الذى أشرنا إليه فيما سبق .

۴ – (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون * لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) (الأنبياء – ۹۸ و ۹۹) . والآية تستدل من ورود الأصنام والأوثان فى النار على كونها غير آلهة إذ لو كانت آلهة ما وردت النار .

والاستدلال إنما يتم لو فسرنا الآلهة بما أشرنا إليه فإن خالق العالم أو مدبره والمتصرف فيه أو من فوض إليه أفعال الله أجل من أن يحكم عليه بالنار وأن يكون حصب جهنم .

وهذا بخلاف ما إذا جعلناه بمعنى المعبود فلا يتم البرهان ، لأن المفروض أنها

‹ صفحه ۵۷ ›

كانت معبودات وقد جعلت حصب جهنم . ولو أمعنت فى الآيات التى وردت فيها لفظ الإله والآلهة لقدرت على استظهار ما اخترناه .

وإليك موردا منها فى قوله تعالى :

(فإلهكم إله واحد فله أسلموا وبشر المخبتين) (الحج – ۳۴) . فلو فسر الإله فى الآية بالمعبود لزم الكذب ، إذ المفروض تعدد المعبود فى المجتمع البشرى ، ولأجل هذا ربما يقيد الإله هنا بلفظ " الحق " أى المعبود الحق إله واحد .

ولو فسرناه بالمعنى البسيط الذى له آثار فى الكون من التدبير والتصرف وإيصال النفع ، ودفع الضر على نحو الاستقلال لصح حصر الإله – بهذا المعنى – فى واحد بلا حاجة إلى تقدير كلمة بيانية محذوفة إذ من المعلوم أنه لا إله فى الحياة البشرية والمجتمع البشرى يتصف بهذه الصفات التى ذكرناها .

ولا نريد أن نقول : إن لفظ الإله بمعنى الخالق المدبر المحيى المميت الشفيع الغافر ، إذ لا يتبادر من لفظ الإله إلا المعنى البسيط .

بل هذه الصفات عناوين تشير إلى المعنى وضع له لفظ الإله . ومعلوم أن كون هذه الصفات عناوين مشيرة إلى ذلك المعنى البسيط ، غير كونها معنى موضوعا للفظ المذكور كما أن كونه تعالى ذات سلطة على العالم كله أو بعضه سلطة مستقلة غير معتمدة على غيره ، وصف مشير إلى المعنى البسيط الذى نتلقاه من لفظ الإله ، لا أنه نفس معناه .

إلى هنا – أيها القارئ الكريم – قد وقفت على معنى الإله ، والألوهية ، وأنه ليس الإله بمعنى المعبود ، بل المراد منه هو المراد من لفظة " الله " لا ـ غير ، إلا ـ أن أحدهما علم ، والآخر كلى . يبقى أن نقف على معنى الرب والربوبية التى يكثر ورودها فى كلمات الوهابيين فنقول :

‹ صفحه ۵۸ ›

معنى الرب والربوبية " : الرب ، المالك ، الخالق ، الصاحب .

والرب المصلح للشئ يقال : رب فلان ضيعته إذا قام على إصلاحها ، والرب : المصلح للشئ ، والله جل ثناؤه الرب ، لأنه مصلح أحوال خلقه . والراب ، الذى يقوم على أمر الربيب (" ١) .

ويكتب الفيروزآبادى قائلا " : رب كل شئ : مالكه ومستحقه وصاحبه . . . رب الأمر : أصلحه (" ٢) .

وجاء فى المنجد " : الرب : المالك ، المصلح ، السيد (" ٣) .

وما يشابه هذا المعنى فى كتب اللغة والقواميس الأخرى .

هل للرب معان مختلفة ؟

إن وظيفة كتب اللغة والقواميس هى ضبط موارد استعمال اللفظة ، سواء أكان المستعمل فيه هو الذى وضع عليه اللفظة أم لا ، وأما تعيين الأوضاع وتمييز الحقائق عن المجازات فخارج عما ترتئيه كتب اللغة . وهذا هو نقص ملحوظ ومشهود بوضوح فى كتب اللغة ومعاجمها ، إذ ما

----

(١) مقاييس اللغة : ٢ / ٣٨١ .

(٢) قاموس اللغة ، مادة " رب . "

(٣) المنجد ، مادة " رب . "

‹ صفحه ۵۹ ›

أكثر ما يجد الإنسان عدة معانى متباينة ومتمايزة للفظة واحدة حتى أنه ليتصور – فى أول وهلة – أن الواضع العربى جعل هذه اللفظة على عشرة معان فى عشرة أوضاع ، ولكن بعد التحقيق والدراسة يتبين أنه ليس لهذه اللفظة سوى معنى واحد لا غير وأما بقية المعانى المذكورة فهى من شعب المعنى الأصلى .

ومن الصدف أن لفظة رب تعانى من هذا المصير حتى أن كاتبا كالمودودى تصور أن لهذه اللفظة خمسة معان – فى الأصل – وذكر لكل معنى من المعانى الخمسة شواهد من القرآن الكريم .

ولا ـ شك فى أن لفظة رب استعملت فى الكتاب العزيز واللغة فى الموارد التالية التى لا تكون إلا صورة موسعة ومصاديق متعددة لمعنى واحد لا أكثر . وإليك هذه الموارد والمصاديق :

١ – التربية ، مثل رب الولد ، رباه .

٢ – الإصلاح والرعاية مثل رب الضيعة .

٣ – الحكومة والسياسة مثل فلان قد رب قومه أى ساسهم وجعلهم ينقادون له .

۴ – المالک کما جاء فی الخبر عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أرب غنم أم رب إبل .

۵ – الصاحب مثل قوله : رب الدار أو کما یقول القرآن الکریم : (فلیعبدوا رب هذا البیت) (قریش – ۳) .

لا ریب أن هذه اللفظة قد استعملت فی هذه الموارد وما یشابهها ولکن جمیعها یرجع إلی معنی واحد أصیل ، وما هذه المعانی سوی مصادیق وصور مختلفة لذلک المعنی الأصیل ، وسوی تطبیقات متنوعة لذلک المفهوم الحقیقی الواحد ، أعنی : من فوض إلیه أمر الشئ المربی من حیث الإصلاح والتدبیر والتربیة .

‹ صفحه ۶۰ ›

فإذا قیل لصاحب المزرعة إنه ربها ، فلأجل أن إصلاح أمور المزرعة مرتبطة به وفی قبضته .

وإذا أطلقنا علی سائس القوم ، صفة الرب ، فلأن أمور أولئک القوم مفوض إلیه فهو قائدهم ، ومالک تدبیرهم ومنظم شؤونهم .

وإذا أطلقنا علی صاحب الدار ومالکه اسم الرب ، فلأنه فوض إلیه أمر تلک الدار وإدارتها والتصرف فیها کما یشاء .

فعلی هذا یکون المربی والمصلح والرئیس والمالک والصاحب وما یشابهها مصادیق وصور لمعنی واحد أصیل یوجد فی کل هذه المعانی المذکورة ، وینبغی أن لا نعتبرها معانی متمایزة ومختلفة للفظة الرب بل المعنی الحقیقی والأصیل للفظة هو :

من بیده أمر التدبیر والإدارة والتصرف ، وهو مفهوم کلی ومتحقق فی جمیع المصادیق والموارد الخمسة المذکورة (أعنی : التربیة والإصلاح والحاکمیة والمالکیة والصاحبیة) .

فإذا أطلق یوسف الصدیق – علیه السلام – لفظ الرب علی عزیز مصر ، حیث قال : (إنه ربی أحسن مثوای) (یوسف – ۲۳) .

فلأجل أن یوسف تربی فی بیت عزیز مصر وکان العزیز متکفلا لتربیته وقائما بشؤونه .

ولو وصف یوسف عزیز مصر بکونه ربا لمصاحبه فی السجن فقال :

(أما أحدکما فیسقی ربه خمرا) (یوسف – ۴۱) . فلأن عزیز مصر کان سید مصر وزعیمها ومدبر أمورها ومتصرفا فی شؤونها ومالکا لزمامها .

وإذا وصف القرآن الیهود والنصاری بأنهم اتخذوا أحبارهم أربابا إذ یقول :

‹ صفحه ۶۱ ›

(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (التوبة – ۳۱) . فلأجل أنهم أعطوهم زمام التشریع واعتبروهم أصحاب سلطة وقدرة فیما یختص بالله .

وإذا وصف الله نفسه بأنه (رب البیت) فلأن إلیه أمور هذا البیت مادیها ومعنویها ، ولا حق لأحد فی التصرف فیه سواه . وإذا وصف القرآن " الله " بأنه :

(رب السماوات والأرض) (الصافات – ۵) . وأنه :

(رب الشعری) (النجم – ۴۹) . وما شابه ذلک ، فلأجل أنه تعالی مدبرها ومدیرها والمتصرف فیها ومصلح شؤونها والقائم علیها .

وبهذا البیان نکون قد کشفنا القناع عن المعنی الحقیقی للرب ، الذی ورد فی مواضع عدیدة من الکتاب العزیز . * * *

إن الشائع بین الوهابیین تقسیم التوحید إلی :

۱ – التوحید فی الربوبیة .

۲ – التوحید فی الألوهیة .

قائلین : إن التوحید فی الربوبیة بمعنی الاعتقاد بخالق واحد لهذا الکون کان موضع اتفاق جمیع مشرکی عهد الرسالة .

‹ صفحه ۶۲ ›

وأما التوحید فی الألوهیة فهو التوحید فی العبادة الذی یعنی منه أن لا یعبد سوی الله ، وقد انصب جهد الرسول الکریم علی هذا الأمر .

والحق أن اتفاق جميع مشركی عهد الرسالة فی مسألة التوحيد الخالقی ليس موضع شك ، ولكن تسمية التوحيد الخالقی بالتوحيد الربوبی خطأ واشتباه .

وذلك لأن معنی " الربوبية " ليس هو الخالقية كما توهم هذا الفريق ، بل هو - كما أوضحنا وبينا سلفا - ما يفيد التدبير وإدارة العالم ، وتصريف شؤونه ولم يكن هذا - كما بينا - موضع اتفاق بين جميع المشركين والوثنيين فی عهد الرسالة كما ادعی هذا الفريق .

نعم كان فريق من مثقفی الجاهليين يعتقدون بعدم وجود مدبر سوی الله ولكن كانت تقابلهم جماعات كبيرة ممن يعتقدون بتعدد المدبر والتدبير ، وهی قضية تستفاد من الآيات القرآنية مضافا إلی المصادر المتقدمة .

هنا نلفت نظر الوهابيين الذين يسمون التوحيد فی الخالقية بالتوحيد فی الربوبية إلی الآيات التالية ليتضح لهم أن الدعوة إلی التوحيد فی الربوبية لا تعنی الدعوة إلی التوحيد فی الخالقية بل هی دعوة إلی " التوحيد فی المدبرية " والتصرف ، وقد كان بين المشركين فی ذلك العصر من كان يعانی انحرافا وشذوذا من التوحيد الربوبی ، ويعتقد بتعدد المدبر رغم كونه معتقدا بوحدة الخالق . ولا يمكن - أبدا - أن نفسر الرب فی هذه الآيات بالخالق والموجد .

وإليك بعض هذه الآيات :

أ - (بل ربكم رب السماوات والأرض الذی فطرهن) (الأنبياء - ۵۶) . فلو كان المقصود من الرب هنا هو الخالق والموجد لكانت جملة (الذی فطرهن) زائدة بدليل أننا لو وضعنا لفظة الخالق مكان الرب فی الآية للمسنا عدم الاحتياج - حينئذ - إلی الجملة المذكورة (أعنی : الذی فطرهن) بخلاف ما إذا فسر

‹ صفحه ۶۳ ›

الرب بالمدبر والمتصرف ، ففی هذه الصورة تكون الجملة الأخيرة مطلوبة ، لأنها تكون - حينئذ - علة للجملة الأولی ، فتعنی هكذا : أن خالق الكون هو المتصرف فيه وهو المالك لتدبيره والقائم بإدارته .

ب - (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذی خلقكم) (البقرة - ۲۱) . فإن لفظة الرب فی هذه الآية ليست بمعنی " الخالق " وذلك علی غرار ما قلناه فی الآية المتقدمة المشابهة لما نحن فيه ، إذ لو كان الرب بمعنی الخالق لما كان لذكر جملة (الذی خلقكم) وجه ، بخلاف ما إذا قلنا بأن الرب يعنی المدبر فتكون جملة (الذی خلقكم) علة للتوحيد فی الربوبية ، إذ يكون المعنی حينئذ هو : أن الذی خلقكم هو مدبركم .

ج - (قل أغير الله أبغی ربا وهو رب كل شئ) (الأنعام - ۱۶۴) . وهذه الآية حاكية عن أن مشركی عصر الرسالة كانوا علی خلاف مع الرسول الكريم صلی الله عليه وآله وسلم فی مسألة الربوبية علی نحو من الأنحاء وأن النبی الأعظم كان مكلفا بأن يفند رأيهم ويبطل عقيدتهم ولا يتخذ غير الله ربا علی خلاف ما كانوا عليه .

ومن المحتم أن خلاف النبی مع المشركين لم يكن حول مسألة " التوحيد فی الخالقية " بدليل أن الآيات السابقة تشهد فی غير إبهام بأنهم كانوا يعترفون بأنه لا خالق سوی الله تعالی ، ولذلك فلا مناص من الإذعان بأن الخلاف المذكور كان فی غير مسألة الخالقية وليست هی إلا مسألة تدبير الكون ، بعضه أو كله .

د - (ألست بربكم قالوا بلی شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) (الأعراف - ۱۷۲) . فقد أخذ الله فی هذه الآية - من جميع البشر - الإقرار بالتوحيد الربوبی وكانت علة ذلك هی ما ذكره من أنه سيحتج علی عباده بهذا الميثاق يوم القيامة كما يقول :

‹ صفحه ۶۴ ›

(أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون) (الأعراف - ۱۷۳) . إذا تبين هذا فنقول : إن نزول هذه الآية فی بيئة مشركة دليل - ولا شك - علی وجود فريق معتد به فی تلك البيئة كانوا يخالفون هذا الميثاق ، فإذا كانت

الربوبيـة بمعنى الخالقيـة استلزم ذلـك أن يكون فى تلـك البيئـة من يخـالفون النـبى فى الخالقيـة ، ولكن الفرض هو عـدم وجود أى اختلاف فى مسألـة " توحيـد الخالقيـة " فى عصـر الرسالـة فلم يكن المشـركون فى ذلـك العصـر مخالفين فى هـذه المسألـة ليعتبروا مخالفين للميثاق المذكور ، فلا محيص – حينئذ – من أن الخلاف كان – آنذاك – فى مسألة تدبير العالم وإدارة الكون .

وبهذا التقرير يكون معنى الرب فى الآية المبحوثة هنا هو المدبر .

ه(أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم) (غافر – ۲۸) . تتعلق هذه الآية بمؤمن آل فرعون الذى كان يدافع عن النبى موسى – عليه السـلام – وراء قناع النصيحة والصداقة لآل فرعون ويسعى تحت ستار الموافقة معهم أن يدفع الخطر عن ذلك النبى العظيم .

وأما دلالتها على كون الرب بمعنى المدبر فواضحة ، لأن فرعون ما كان يدعى الخالقية للسماء والأرض ولا الشركة مع الله سبحانه فى خلق العالم وإيجاده ، وهذه حقيقة يدل عليها تاريخ الفراعنة أيضا .

وفى هذه الصورة يجب أن يكون المراد من دعوة النبى موسى بقوله : ربى الله ، هو حصر " التدبير " فى الله سبحانه لا مسألة الخلق .

ولو كـانت تتعلق بمسألـة الخلق والإيجـاد لما كان بينه وبين فرعون أى خلاف ونزاع ، إذ المفروض اعتراف فرعون بخالقيـة الله – كما أسلفنا – ، هذا مضافا إلى أن الله تعالى يقول فى الآية السابقة لهذه الآية :

و – (ذرونى أقتل موسى وليدع ربه إنى أخاف أن يبدل دينكم) (غافر – ۲۶)

‹ صفحه ۶۵ ›

فإن التوحيد فى الخالقية لم يكن موضع خلاف لتكون دعوة موسى لبنى إسرائيل سببا لأى تبدل وتبديل .

ومن هذا البيان يتضح المراد من قول فرعون :

(أنا ربكم الأعلى) (النازعات – ۲۴) .

ز – (فقالوا ربنا رب السـماوات والأرض لن ندعوا من دونه إلها) (الكهف – ۱۴) . إن الفتية الذين فروا من ذلك الجو الخانق الذى أوجده طواغيت ذلك الزمان كانوا جماعة يسـكنون فى مجتمع يعتقد بإلوهية غير الله ، ولكن إلوهية غير الله – فى ذلك المجتمع – لم تكن فى صورة تعدد الخالق ، خاصة وأن واقعة أهل الكهف حدثت بعد ميلاد السـيد المسيـح حيث كانت عقول البشرية وأفكارها قد تقـدمت فى المسائل التوحيدية بشـكل ملحوظ وحظت من الرقى بمقدار معتد به ولم يكن يعقل – فى ظل هذا الرقى الفكرى – وجود مجتمع منكر لخالقية الله ، أو مشرك فيها فلا بد أن يقال إن شركهم يرجع إلى أمر آخر وهو الاعتقاد بتعدد المدبر .

ح – إن البرهان الواضح على أن مقام الربوبية هو مقام المدبرية وليس الخالقية كما يتوهم ، هو الآية المتكررة فى سورة الرحمان :

(فبأى آلاء ربكما تكذبان) . فقد وردت هذه الآية فى السورة المذكورة ۳۱ مرة وجاءت لفظة رب جنبا إلى جنب مع لفظة الآلاء التى تعنى النعم ، وغير خفى أن قضيـة النعمة مع التذكير بمقام ربوبية الله لحياة البشر وحفظها من الفناء أنسب وأكثر انسجاما ، إذ ذكر النعم (التى هى من شـعب التربيـة الإلهيـة التى يوليها سبحانه للبشـر) يناسب موضوع التربيـة والتـدبير الـذى تنـدرج فيه إدامـة النعم وإدامة الإفاضة .

ط – لقد اقترنت مسألة الشكر مع لفظة الرب فى خمسة موارد فى القرآن

‹ صفحه ۶۶ ›

الكريم ، والشـكر إنمـا يكون فى مقابـل النعمـة التى هى سـبب بقـاء الحياة الإنسانيـة ودوامها وحفظها من الفناء وصـيانتها من الفساد ، وليست حقيقة تدبير الإنسان إلا إدامة حياته وحفظها من الفساد والفناء .

وإليك هذه الموارد :

(وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) (إبراهيم – ۷) .

(وقال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى) (النمل - ۱۹) .
(قال هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه) (النمل - ۴۰) .
(قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى) (الأحقاف - ۱۵) .
(كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور) (سبأ - ۱۵) . ى - ومما يدل على ما قلناه قوله سبحانه :
(فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا * يرسل السماء عليكم مدرارا * ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا) (نوح : ۱۰ - ۱۲) . ومثله فى سورة هود الآية ۵۲ .
وهكذا : يلاحظ القارئ الكريم كيف جعلت إدارة الكون وتدبير شؤونه تفسيرا للرب : فهو الذى يرسل المطر ، وهو الذى يمدد بالأموال والبنين ، وهو الذى يجعل الجنات ، وهو الذى يجعل الأنهار ، وكل هذه الأمور جوانب وصور من التدبير .
‹ صفحه ۶۷ ›

نتيجة هذا البحث :

من هذا البحث الموسع يمكن أن نستنتج أمرين :
۱ - أن ربوبية الله عبارة عن مدبريته تعالى للعالم لا عن خالقيته .
۲ - دلت الآيات المذكورة فى هذا البحث على أن مسألة " التوحيد فى التدبير " لم تكن موضع اتفاق بخلاف مسألة " التوحيد فى الخالقية " وأنه كان فى التاريخ ثمة فريق يعتقد بمدبرية غير الله للكون كله أو بعضه ، وكانوا يخضعون أمامها باعتقاد أنها أرباب .
وبما أن الربوبية فى التشريع غير الربوبية فى التكوين فيمكن أن يكون بعض الفرق موحدا فى الثانى ، ومشركا فى القسم الأول فاليهود والنصارى تورطوا فى " الشرك الربوبى " التشريعى لأنهم أعطوا زمام التقنين والتشريع إلى الأحبار والرهبان وجعلوهم أربابا من هذه الجهة ، فكأنه فوض أمر التشريع إليهم ! ! ! ، ومن المعلوم أن التقنين والتشريع من أفعاله سبحانه خاصة .
فها هو القرآن يقول عنهم :
(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (التوبة - ۳۱) .
(ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) (آل عمران - ۶۴) . فى حين أن الشرك فى الربوبية لدى فريق آخر ما كان ينحصر بهذه الدائرة بل تمثل فى إسناد تدبير بعض جوانب الكون ، وشؤون العالم إلى الملائكة والجن والأرواح المقدسة أو الأجرام السماوية ، وإن لم نعثر - إلى الآن - على من يعزى تدبير " كل " جوانب الكون إلى غير الله ، ولكن مسألة الشرك فى الربوبية تمثلت فى الأغلب فى تسليم " بعض " الأمور الكونية إلى بعض خيار العباد والمخلوقات .
إن الآيات الدالة على هذه النتيجة - فى الحقيقة - أكثر من أن يمكن سردها
‹ صفحه ۶۸ ›
هنا ، لهذا نكتفى بما ذكرنا من الآيات تاركين للقارئ الباحث التفتيش عنها فى القرآن الكريم .
إذا وقفت - أيها القارئ الكريم - على هذه المقدمات العشر يكون قد آن الأوان لأن نركز البحث على تحديد معنى العبادة وحقيقتها الذى هو المهم فى المقام ، إذ بتحديد معنى العبادة وحقيقتها ، نعلم معنى التوحيد والشرك ، ونميز الموحد عن المشرك فى هذا المجال (أى مجال العبادة) ، ويكون ذلك ضابطة ثابتة لتشخيص كثير من الأعمال التى جرت سيرة المسلمين على القيام بها فى حياتهم منذ عصر الرسالة ، وإلى هذا اليوم ، ونعرف كيف أنها لا تمت إلى الشرك بصلة أبدا .
‹ صفحه ۶۹ ›

الفصل الثانی تحدید حقیقة العبادة . .

العبادة :

اشارة

هی الخضـوع عن اعتقـاد بإلوهیـة المعبود وربوبیته واسـتقلاله فی فعله لفـظ العبـادة من المفـاهیم الواضـحة کالمـاء والأـرض ، فهو مع وضوح مفهومه یصعب التعبیر عنه بالکلمات رغم حضور هذا المفهوم فی الأذهان .

والعبـادة کمـا هی واضـحة مفهومـا ، فهی واضـحة - کـذلک - مصـداقا بحیث یسـهل تمییز مصادیقهـا عن مصادیق التعظیم والتکریم وغیرهمـا من المفاهیم . فتقبیل العاشق الولهان دار معشوقته ، واحتضان ثیابها شوقا ، أو تقبیل تراب قبرها بعـد الموت ، لا یـدعی عبادة للمعشوقة .

کمـا أن ذهـاب النـاس إلی زیـارة من یعنیهم من الشخصـیات ، والوفود إلی مقابرهم لزیارتها والوقوف أمامها احتراما ، وإجراء مراسـم وطقوس خاصـة لـدیها لا یعـد عبادة - أبـدا - وإن کانت هـذه الأفعال تبلغ - فی بعض الأحایین - من حیث شـدة الخضوع إلی درجة کبیرة .

إن الضـمائر الیقظـة هی وحـدها تقـدر علی أن تکون الحکم العدل - فی مثل هذا البحث - لتمییز الاحترام والتعظیم عن العبادة ، دون حاجة إلی تکلف ، ولکن إذا تقرر أن نعرف العبادة بتعریف موضوعی أمکننا أن نعرفها بثلاثة تعاریف :

‹ صفحه ۷۲ ›

تعاریف ثلاثة للعبادة :

التعریف الأول : العبادة :

هی الخضوع اللفظی أو العملی الناشئ عن الاعتقاد ب "إلوهیة " المخضوع له وسیوافیک معنی " الألوهیة ."

وآیات کثیرة تدل علی هذا التفسیر ، فمن ملاحظة هذه الآیات یتضح لنا أمران :

الأول : أن عرب الجاهلیة الذین نزل القرآن فی أوساطهم وبیئاتهم کانوا یعتقدون بإلوهیة معبوداتهم .

الثانی : أن العبادة عبارة عن القول أو العمل الناشـئین من الاعتقاد بإلوهیـة المعبود ، وأنه ما لم ینشأ الفعل أو القول من هـذا الاعتقاد لا یکون الخضوع أو التعظیم والتکریم عبادة .

فهنا دعویان :

الأولی : أن عرب الجاهلیـة بل الوثنیین کلهم وعبدة الشـمس والکواکب والجن ، کانوا یعتقدون بإلوهیة معبوداتهم ، ویتخذونهم آلهة صغیرة وفوقهم " الإله الکبیر " الذی نسمیه " الله " سبحانه .

الثانیـة : أن الظاهر من الآیات هو أن العبادة عبارة عن الخضوع المحکی بالقول والعمل الناشـئین من الاعتقاد بالإلوهیة ، إلوهیة صـغیرة أو کبیرة .

أما الدعوی الأولی فتدل علیها آیات کثیرة نشیر إلی بعضها : یقول سبحانه :

(الذین یجعلون مع الله إلها آخر فسوف یعلمون) (الحجر - ۹۶) .

‹ صفحه ۷۳ ›

(والذین لا یدعون مع الله إلها آخر) (الفرقان - ۶۸) .

(واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) (مريم – ۸۱) .

(أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) (الأنعام – ۱۹) .

(وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة) (الأنعام – ۷۴) . فهذه الآيات تشهد على أن دعوة المشركين كانت مصحوبة بالاعتقاد بإلوهية أصنامهم ، وقد فسر الشرك فى بعض الآيات " باتخاذ الإله " مع الله وذلك عندما يقول سبحانه :

(وأعرض عن المشركين * إنا كفيناك المستهزءين * الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون) (الحجر : ۹۴ – ۹۶) . ولذلك يفسر القرآن حقيقة الشرك ب "اعتقادهم بإلوهية معبوداتهم " إذ قال سبحانه :

(أم لهم إله غير الله سبحان الله عما يشركون) (الطور – ۴۳) . ففى هذه الآية جعل اعتقادهم بإلوهية غير الله هو الملاك للشرك ، والمراد هنا " الشرك فى العبادة ."

وبمراجعة هذه الآيات ونظائرها التى تعرضت لموضوع الشرك وبالأخص لموضوع شرك الوثنيين تتجلى هذه الحقيقة – بوضوح تام – أن عبادتهم كانت مصحوبة مع الاعتقاد بألوهيتها ، بل يمكن استظهار أن شركهم كان لأجل اعتقادهم بإلوهية معبوداتهم ، ولأجل ذاك الاعتقاد كانوا يعبدونهم ويقدمون لهم النذور والقرابين وغيرهما من التقاليد والسنن العبادية .

وبما أن كلمة التوحيد تهدم عقيدتهم بإلوهية غيره سبحانه ، كانوا يستكبرون عند سماعه كما قال سبحانه :

(إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون) (الصافات – ۳۵) . أى يرفضون هذا الكلام ، لأنهم يعتقدون بإلوهية معبوداتهم ويعبدونها لأجل

‹ صفحه ۷۴ ›

أنها آلهة – حسب تصورهم – . ولأجل تلك العقيدة السخيفة كانوا إذا دعى الله وحده كفروا به ، لأنهم لا يحصرون الألوهية به وإذا أشرك به آمنوا ، لانطباقه على فكرتهم كما قال سبحانه :

(ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير) (غافر – ۱۲) . إلى هنا ظهرت الدعوى الأولى بوضوح وجلاء . وأما الدعوى الثانية فتدل عليها الآيات التى تأمر بعبادة الله ، وتنهى عن عبادة غيره ، مدللا ذلك بأنه لا إله إلا الله إذ يقول :

(يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) (الأعراف – ۵۹) . ومعنى ذلك أن الذى يستحق العبادة هو من كان إلها ، وليس هو إلا الله ، وعندئذ فكيف تعبدون ما ليس بإله ، وكيف تتركون عبادة الله وهو الإله الذى يجب أن يعبد دون سواه ؟

وقد ورد مضمون هذه الآية فى ۱۰ موارد أو أكثر فى القرآن الكريم ، ويمكن للقارئ الكريم أن يراجع – لذلك – الآيات التالية :

الأعراف : ۶۵ ، ۷۳ ، ۸۵ ،

هود : ۵۰ ، ۶۱ ، ۸۴ ،

الأنبياء : ۲۵ ،

المؤمنون : ۲۳ ، ۳۲ ،

طه : ۱۴ .

فهذه التعابير (التى هى من قبيل تعليق الحكم عن الوصف) تفيد أن العبادة هى ذلك الخضوع والتذلل النابعين من الاعتقاد بإلوهية المعبود ، إذ نلاحظ – بجلاء – كيف استنكر القرآن على المشركين عبادة غير الله بأن هذه المعبودات ليست آلهة ، وأن العبادة من شؤون : الألوهية ، فإذا وجد هذا الوصف (أى وصف الألوهية) فى الطرف جاز عبادته واتخاذه معبودا .

وحيث إن هذا الوصف لا يوجد إلا فى الله سبحانه لذلك تجب عبادته دون سواه .

سؤال وجواب :

أما السؤال فهو أنه لا شك أن الدعوى الأولى ثابتة فالمشركون كانوا معتقدين بإلوهية الأوثان ، وما أورد من الآيات قد أثبتت ذلك بوضوح ، غير أن الدعوى الثانية غير ثابتة ، وقصارى ما يستفاد من هذه الآيات هو أن عبادتهم كانت ناشئة من الاعتقاد بألوهيتها وهذا لا يدل على دخول مفهوم الألوهية فى مفهوم العبادة كما هو المدعى - أو دخول كون النشوء عن ذلك الاعتقاد ، فى مفهومها .

وعلى الجملة فهذه الآيات لا تدل على أكثر من أن عبادتهم للأوثان كانت مصحوبة بهذا الاعتقاد أو ناشئة عنه .

وأما كون العبادة موضوعة للخضوع الناشئ عن الاعتقاد بالإلوهية بحيث يكون النشوء عن تلك العقيدة جزءا لمعنى العبادة فلا يستفاد من الآيات .

وأما الجواب فنقول : إنما يرد الإشكال لو قلنا بأن " الاعتقاد بالإلوهية " داخل فى " مفهوم العبادة " وضعا حتى يقال إن هذه الآيات لا تعطى أزيد من أن العبادة من شؤون الألوهية ، وهذا غير القول باندراج مفهوم الألوهية فى مفهوم العبادة ، إنما المراد أن العبادة ليست مطلقة الخضوع والتذلل بل أضيق وأخص منهما ، وهذا أمر يعرفه كل إنسان بوجدانه وفطرته ، غير أننا نشير إلى هذه الخصوصية ونميز هذا الضيق بأنه خضوع " ناشئ عن الاعتقاد بالإلوهية أو الربوبية " كما سيوافيك فى التعريف الثانى ، لا أن هذه الجملة (ناشئ عن الاعتقاد بالإلوهية والربوبية) داخلة بتفصيلها فى مفهوم العبادة ، ومعناها . وبعبارة أخرى ، أن الإنسان قد لا يقدر على تعريف شئ بنوعه وفصله ، أو حده ورسمه حتى يحده تحديدا عقليا لا خدشة فيه ، ولكنه يجد فى نفسه ما هو

‹ صفحه ۷۶ ›

بمنزلة الجنس والفصل فيضعهما مكان الجنس والفصل الواقعيين ، والأمر فيما نحن فيه كذلك إذ نجد أن التعظيم والخضوع والتذلل وما أشبههما أمر مشترك بين العبادة وغيرها فيتصوره بمنزلة الجنس لها ، ويجد أن العبادة تتميز بخصوصية عن غيرها ، ولكنه لا يقدر على بيان تلك الخصوصية بلفظ بسيط فيتوسل بوضع جملة مكانه وهى ما ذكرناها " : ناشئ عن الاعتقاد بالإلوهية " ويضعها مكان الفصل .

وبعبارة ثالثة : أن الإنسان يجد أن " العبادة " ليست مطلق التعظيم ونهاية التذلل بل هى من خصائص من بيده شؤون الإنسان كلها ، أو شأنا من شؤونه مما به قوام حياته عاجلا أو آجلا من الموت والحياة ، والخلق والرزق ، والسعادة والشقاء والمغفرة والشفاعة فيدير شؤونه ويخطط مصيره حسب ما يليق به .

غير أن هذه الجمل ليست بتفصيلها داخلة فى " مفهوم " العبادة . ولكنه يشار إلى تلك الخصوصية الكامنة والضيق الموجود فيها ، بهذه الجمل والتفاصيل وحاشا أن تؤخذ هاتيك الجمل فيها بطولها .

وعلى ذلك فيصح أن يقال : العبادة قسم خاص من التواضع والخضوع لفظيا أو عمليا ، (يؤتى به لتعظيم ما يعتقده العابد بألوهيته) وما وقع بين الهلالين وإن كان خارجا عن مفهوم العبادة إلا أنه يبين ما هو المقصود من القسم الخاص من الخضوع فى أول العبارة .

ولذلك نظائر فى العرف والعادة مثلا :

۱ - يعرف القوس بأنه " قطعة من الدائرة " ولا شك أنه من باب زيادة الحد على المحدود ، إذ لا يعتبر فى صدق القوس كونه قطعة من الدائرة بل هو يصدق وإن لم يكن قطعة منها (أى من الدائرة) ، (أى القوس) عبارة عن سطح يحيط به خيط مستدير ينتهى طرفاه بنقطتين ، من غير اعتبار كونه بعضا من الدائرة .

إلا أن أخذ هذا القيد (أعنى : كونه بعض الدائرة) من باب بيان الخصوصية

‹ صفحه ۷۷ ›

الموجودة فيها بحيث لو انضم إليه قوس آخر لتحققت الدائرة .

۲ – إن اللغويين يفسرون الصهيل بأنه صوت الفرس ، والزقزقة بأنه صوت العصفور ، فليس الفرس والعصفور داخلين فى مفهومهما البسيطين وإنما جيئ بقيد الفرس والعصفور ، للإشارة إلى تعيين صوت خاص . * * *

إلى هنا اتضح أن الحق فى التعريف هو أن يقال :

العبادة هى الخضوع النابع عن الاعتقاد بإلوهية المعبود وإلى ذلك يشير آية الله الحجة المرحوم الشيخ محمد جواد البلاغى ، فى تفسيره المسمى ب "آلاء الرحمن " فى معرض تفسيره وتحليله لحقيقة العبادة " : العبادة ما يرونه مشعرا بالخضوع لمن يتخذه الخاضع إلها ليوفيه بذلك ما يراه له من حق الامتياز بالإلوهية (" ۱) .

لقد صب العلامة البلاغى ما يدركه فطريا للعبادة فى قالب الألفاظ والبيان والآيات المذكورة تؤيد صحة هذا التعريف واستقامته .

التعريف الثانى : العبادة :

هى الخضوع أمام من يعتقد بأنه يملك شأنا من شؤون وجوده وحياته وآجله وعاجله .

وتوضيح ذلك : أن العبودية من شؤون المملوكية ومن مقتضياتها ، فعندما يحس العابد فى نفسه بنوع من المملوكية ، ويحس فى الطرف الآخر بالمالكية يفرغ إحساسه هذا – فى الخارج – فى ألفاظ وأعمال خاصة ، وتصير الألفاظ والأعمال

---

(۱) آلاء الرحمان : ۵۷ ، طبعة صيدا ، وقد طبع من هذا التفسير جزءان فقط .

‹ صفحه ۷۸ ›

تجسيدا لهذا الإحساس ، ويكون كل عمل أو لفظ مظهر لهذا الإحساس العميق عبادة .

ولا شك أن المقصود بالمالكية ليس مطلق المالكية فالاعتقاد بالمالكية القانونية والاعتبارية لا يكون – أبدا – موجبا لصيرورة الخضوع عبادة ، إذ أن البشر فى عصور " : العبوديات الفردية " بالأمس ، وكذا فى عصر " : العبودية الجماعية " الراهن لا يعد امتثاله لأوامر أسياده عبادة . . .

فلا بد أن يكون المقصود من المملوكية – هنا – هى القائمة على أساس الخلق والتكوين وأن شأنا من شؤون حياته فى قبضته .

وإليك بيان مناشئ أنواع المالكيات الحقيقية .

۱ – قد يوصف بالمالكية لكونه خالقا ، ولذلك يكون الله سبحانه مالكا حقيقيا للبشر لأنه خالقه ، وموجده من العدم ، ولهذا نجد القرآن الكريم يعتبر جميع الموجودات الشاعرة – مثلا – عبيد الله ، ويصفه تعالى بأنه مالكها الحقيقى وذلك لأنه خلقها إذ يقول :

(إن كل من فى السماوات والأرض إلا آتى الرحمان عبدا) (مريم – ۹۳) ولأجل ذلك أيضا نجده يأمرهم بعبادة نفسه معللا بأنه هو ربهم الذى خلقهم دون سواه إذ يقول :

(يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم) (البقرة – ۲۱)

(ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه) (الأنعام – ۱۰۲)

۲ – وقد يوصف بالمالكية لكونه رازقا ومحييا ومميتا ، ولذلك يحس كل بشر سليم الفطرة بمملوكيته لله تعالى لأنه مالك حياته ومماته ورزقه ، ولهذا يلفت القرآن نظر البشر إلى مالكية الله لرزق الإنسان وأنه تعالى هو الذى يميته وهو الذى يحييه

‹ صفحه ۷۹ ›

ليلفته من خلال ذلك إلى أن الله هو الذى يستحق العبادة فحسب . إذ يقول :

(الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم) (الروم – ۴۰)

هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء فى ما رزقناكم) (الروم – ۲۸)

(هـو يحيى ويميـت) (يـونس – ۵۶) ۳ – وقـد يوصف بهـا لكون الشـفاعة والمغفرة بيـده وحيث إن الله تعالى هو المالك للشـفاعة المطلقة :

(قل لله الشفاعة جميعا) (الزمر – ۴۴) ولمغفرة الذنوب :

(ومن يغفر الذنوب إلا الله) (آل عمران – ۱۳۵) بحيث لا يملك أن يشفع أحد لأحد من العباد إلا بإذنه لذلك يشعر الإنسان العادى فى قرارة ضـميره بأن الله سـبحانه مالك مصيره من حيث السـعادة الأخروية ، وإذا أحس إنسان بمملوكية كهذه ومالكية مثل تلك ثم جسد هذا الإحساس فى قالب اللفظ أو العمل فإنه يكون بذلك عابدا له دون ريب .

وإلى ذلـك يرجع مـا ربما يفسـر العبادة بأنها الخضوع أمام من يعتقـد بربوبيته فمن كان خضوعه العملى أو القولى أمام أحـد نابعا من الاعتقاد بربوبية ذلك الطرف كان بذلك عابدا له .

فالمقصود من لفظـة " الرب " فى التعريف هو المالك لشؤون الشـئ المتكفل لتـدبيره وتربيته . وعلى ذلك تكون لفظـة العبوديـة فى مقابل الربوبية ، أى مالكية تربية الشئ وتدبيره ، ومصيره عاجلا وآجلا .

ويدل على ذلك أن قسما من الآيات تعلل الأمر بحصر العبادة فى الله وحده بأنه الرب لا غير ، وإليك بعض هذه الآيات :

‹ صفحه ۸۰ ›

(وقال المسيح يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) (المائدة – ۷۲)

(إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) (الأنبياء – ۹۲)

(إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) (آل عمران – ۵۱) وقد ورد مضمون هذه الآيات ،

(أعنى : جعل العبادة دائرة مدار الربوبية) فى آيات أخرى هى :

يونس : ۳ ،

الحجر : ۹۹ ،

مريم : ۳۶ ، ۶۵ ،

الزخرف : ۶۴ .

وعلى كل حال فإن أوضح دليل على هذا التفسير للفظ العبادة هو الآيات التى سبق ذكرها .

التعريف الثالث :

ويمكننا أن نصب إدراكنا للعبادة فى قالب ثالث فنقول :

إن العبادة هى الخضوع ممن يرى نفسه غير مستقل فى وجوده وفعله ، أمام من يكون مستقلا .

وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه – فى غير موضع من كتابه – بالقيوم فقال عز وجل :

(الله لا إله إلا هو الحى القيوم) (البقرة – ۲۵۵) ومثله فى آل عمران – ۲ . وقال سبحانه :

(وعنت الوجوه للحى القيوم) (طه – ۱۱۱) . ولا يراد منه سوى كونه قائما بنفسه ، وليست فيه أيـة شائبـة من الفقر والحاجة إلى الغير بل كل ما سواه قائم به .

وبعبـارة أخرى : العبـادة نـداء الله تعـالى وسؤاله والقيـام بـالخضوع وإنزال حاجـات الـدنيا والآـخرة على أنه الفاعـل المختـار والمالك الحقيقى لأمور الدنيا

‹ صفحه ۸۱ ›

والآخرة كلها ، والمتصرف فيها فلو نودى موجود آخر بهذا الوصف تماما أو بعضا فالنداء عبادة له وشرك فيها والمنادى مشرك بلا كلام .

وعلى ذلك فلو خضع واحد منا أمام موجود زاعما بأنه مستقل فى ذاته أو فعله لصار الخضوع عبادة ، بل لو طلب فعل الله سبحانه من غيره كان هذا الطلب نفسه عبادة وشركا ، فإن الطلب فى هاتيك الموارد لا ينفك عن الخضوع ، فالذى يجب التركيز عليه هو أن نعرف ما هو فعل الله سبحانه ، ونميزه عن فعل غيره حتى لا نقع فى ورطة الشرك عند طلب شئ من الأنبياء والأولياء وغيرهم من الناس فنقول :

إن من أقسام الشرك هو أن نطلب فعل الله من غيره ، والمعلوم أن فعل الله ليس هو مطلق الخلق والتدبير والرزق سواء أكان عن استقلال أم بإذن الله ، لأنه سبحانه نسبها إلى غيره فى القرآن ، بل هو القيام بالفعل مستقلا من دونه استعانة بغيره ، فلو خضع أحد أمام آخر بما أنه مستقل فى فعله سواء أكان الفعل فعلا عاديا كالمشى والتكلم ، أم غير عادى كالمعجزات التى كان يقوم بها سيدنا المسيح - عليه السلام - (۱) مثلا ، يعد الخضوع عبادة للمخضوع له .

توضيحه : أن الله سبحانه غنى فى فعله ، كما أنه غنى فى ذاته عما سواه فهو يخلق ويرزق ويحيى ويميت من دون أن يستعين بأحد (۲) أو يستعين فى خلقه بمادة

---

(۱) كما فى الآية ۴۹ من آل عمران : (إنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم)

(۲) نعم قد سبق منا عند البحث عن التوحيد فى الربوبية أن كون الله سبحانه لا يستعين - فى فعله - بأحد لا يلازم أن يقوم بنفسه بكل الأمور ، وبأن تكون ذاته مصدرا للخلق والرزق والإحياء والإماتة من دون أن يتسبب فى كل ذلك بالأسباب ، بل معناه أن يكون فى فعله - سواء فى أفعاله المباشرية أو التسبيبية - مستغنيا عن غيره ، وإن كانت أفعاله جارية عبر نظام الأسباب والعلل .

فراجع كتابنا مفاهيم القرآن الجزء الأول - الفصل الثامن .

‹ صفحه ۸۲ ›

قديمة غير مخلوقة له ، بل الله سبحانه يخلق الجميع بنفسه من دون استعانة بأحد أو بشئ ، فهو يخلق المادة ويصورها كيف شاء . فلو اعتقدنا أن أحدا مستغن فى فعله العادى ، وغير العادى عمن سواه ، وأنه يقوم بما يريد من دون استعانة أو استمداد من أحد حتى الله سبحانه فقد أشركناه مع الله واتخذناه ندا له تعالى .

وصفوة القول هى : إن ملاك البحث فى هذا التعريف هو :

"استقلال الفاعل " فى فعله وعدم استقلاله ، والتوحيد بهذا المعنى مما يشترك فيه العالم والجاهل .

نعم ما يدركه المتأله المثالى من التفاصيل فى مورد الاستقلال فى المعبود وعدمه فى العابد على ضوء الأدلة العقلية والكتاب العزيز مما يدركه غيره أيضا بفطرته التى خلق عليها ، وعقليته التى نما عليها ، فلا يلزم من اختصاص فهم التفاصيل بهذه الطبقة (أى المتألهين البصيرين) حرمان عرب الجاهلية من فهم معانى العبادة ومشتقاتها الواردة فى القرآن ومحاوراتهم العرفية ، فالعبادة بهذا المعنى (أى باعتقاد كون المعبود مستقلا) يشترك فيه العالم والجاهل ، والكامل وغير الكامل ، غير أن كل فرد من الناس يفهمه على قدر ما أعطى من الفهم والدرك كما قال سبحانه :

(فسالت أودية بقدرها) (الرعد - ۱۷) غير أن الدارج فى ألسن المتكلمين هو " التفويض " فليشرح مقاصدهم .

ماذا يراد من التفويض ؟

[تمهید]

اتفقت کلمهٔ الموحدین علی أن الاعتقاد بالتفویض موجب للشرک ، وأن الخضوع النابع من ذاک الاعتقاد یعد عبادهٔ للمخضوع له ، والتفویض یتصور فی أمرین :

‹ صفحه ۸۳ ›

۱ - تفویض الله تدبیر العالم إلی خیار عباده من الملائکهٔ والأنبیاء والأولیاء . ویسمی بالتفویض التکوینی .

۲ - تفویض الشؤون الإلهیهٔ إلی عباده کالتقنین والتشریع ، والمغفرهٔ والشفاعهٔ مما یعد من شؤونه سبحانه . ویسمی بالتفویض التشریعی .

أما القسم الأول :

فلا شک أنه موجب للشرک ، فلو اعتقد أحد بأن الله فوض أمور العالم وتدبیرها من الخلق والرزق والإماتهٔ ونزول الثلج والمطر وغیرها من حوادث العالم إلی ملائکته أو صالحی عباده ، فقد جعلهم أندادا له سبحانه ، إذ لا یعنی من التفویض ، إلا کونهم مستقلین فی أفعالهم ، منقطعین عنه سبحانه فیما یفعلون وما یریدون . وبالجملهٔ :

فتفویض التدبیر إلی العباد قسم من استقلال العبد فی فعله وعمله عمن سواه ، سواء أکان ذاک الاستقلال فی الأفعال الراجعهٔ إلی نفسه کمشیه وتکلمه أم فی الأفعال الراجعهٔ إلی تدبیر العالم والحوادث الواقعهٔ فیه .

غیر أنه لما کان زعم الاستقلال فی أفعال العباد العادیهٔ بحثا فلسفیا بحتا لم یتوجه إلیه مشرکو الجاهلیهٔ ، لذلک خصوا البحث بالاعتقاد باستقلالهم فی تدبیر العالم .

وإن أصبح الأول أیضا مثار بحث ونقاش فی العهود الإسلامیهٔ الأولی ، بحیث قسم الباحثین إلی جبری وتفویضی .

والخلاصهٔ : أن الأمر دائر بین کون العبد ذا فعل بالاستقلال والانقطاع عن الله سبحانه ، أو کونه ذا شأن بأمره تعالی وإذنه ومشیئته ، ولیس التفویض أمرا ثالثا ، بل هو داخل فی القسم الأول .

وأما الاعتقاد بأن القدیسین من الملائکهٔ والجن ، أو النبی والولی مدبرون

‹ صفحه ۸۴ ›

للعالم بإذنه ومشیئته ، وأمره وقدرته من دون أن یکونوا مستقلین فیما یفعلون ، أو مفوضین فیما یصدرون فلا یکون ذاک موجبا للشرک بل أمره دائر - حینئذ - بین کونه صحیحا مطابقا للواقع کما فی الملائکهٔ أو غلطا مخالفا للواقع کما فی النبی والولی ، فإن الأنبیاء والأولیاء غیر واقعین فی سلسلهٔ العلل والأسباب ، بل هم کسائر الناس یستفیدون من النظام الطبیعی بحیث یختل عیشهم وحیاتهم عند اختلال تلک النظم ، ومعلوم أنه لیس کل مخالف للواقع یعتبر شرکا إذ عند ذاک یحتل الولی مکان العلهٔ الطبیعیهٔ والنظم المادیهٔ ، ولیس الاعتقاد بوجود هذا النوع من العلل والأسباب مکان النظم المادیهٔ للظاهرهٔ شرکا .

هذا ومن الجدیر بالذکر أن مشرکی عهد الرسالهٔ کانوا یعتقدون لآلهتهم نوعا من الاستقلال فی الفعل .

وکانوا یتوجهون إلیها علی هذا الأساس وقد مر أن عمر بن لحی عندما سافر من مکهٔ إلی الشام ورأی أناسا یعبدون الأصنام فسألهم عن سبب عبادتهم لها فقالوا له " : هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا (" ۱) .

وقد کان ثمهٔ فریق من الحکماء یعتقدون بأن لکل نوع من الأنواع " رب نوع " فوض إلیه تدبیر نوعه ، وسلمت إلیه إدارهٔ الکون التی هی من شأن الله ومن فعله تعالی . کما أن عرب الجاهلیهٔ الذین عبدوا الملائکهٔ الکواکب - سیاراتها وثوابتها - إنما کانوا یعبدونها لأن

أمر الكون وأمر تدبيره قد فوض إليها - كما فى زعمهم - وأن الله عزل عن مقام التدبير عزلا تاما ، فهى مالكة التدبير دون الله ، وبيدها هى دونه ناصية التصرف ، ولهذا كان يعتبر أى خضوع يجسد هذا الإحساس عبادة . وسيوافيك عقائد عرب الجاهلية حول معبوداتهم .

----

(۱) سيرة ابن هشام : ۱ / ۷۹ ، وقد مر مفصل هذه القصة ، وما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديبية حول الاستمطار بالنوء الذى كان سائدا لدى الجاهليين ، والذى نقلناه لك من السيرة الحلبية : ۳ / ۲۹ ، فى المقدمة رقم ۲ من هذا الكتاب فراجع ص : ۲۷ - ۲۸ .

‹ صفحه ۸۵ ›

القسم الثانى من التفويض :

إذا اعتقدنا بأن الله سبحانه فوض إلى أحد مخلوقيه بعض شؤونه كالتقنين والتشريع ، والشفاعة والمغفرة فقد أشركناه مع الله ، وجعلناه ندا له سبحانه ، كما يقول القرآن الكريم :

(ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله) (البقرة - ۱۶۵) . ولا ريب أن الموجود لا يقدر أن يكون ندا لله سبحانه إلا إذا كان قائما بفعل أو شأن من أفعال الله وشؤونه سبحانه " مستقلا " لا ما إذا قام به بإذن الله وأمره ، إذ لا يكون عند ذاك ندا لله ، بل يكون عبدا مطيعا له ، مؤتمرا بأمره ، منفذا لمشيئته تعالى .

هذا وقد كان أخف ألوان الشرك وأنواعه بين اليهود والنصارى وعرب الجاهلية اعتقاد فريق منهم بأن الله فوض حق التقنين والتشريع إلى الرهبان والأحبار كما يقول القرآن الكريم :

(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (التوبة - ۳۱) وأن الله فوض حق الشفاعة والمغفرة التى هى حقوق مختصة بالله إلى أصنامهم ومعبوداتهم ، وأن هذه الأصنام والمعبودات مستقلة فى التصرف فى هذه الشؤون ولأجل ذلك كانوا يعبدونها ، لأجل أنها شفعاؤهم عند الله ، وبأيديها أمر الشفاعة ، كما يقول سبحانه :

(ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) (يونس - ۱۸) . ولذلك أصرت الآيات القرآنية على القول بأنه لا يشفع أحد إلا بإذن الله ، فلو كان المشركون يعتقدون بأن معبوداتهم تشفع لهم بإذن الله لما كان لهذا الإصرار

‹ صفحه ۸۶ ›

على مسألة متفق عليها بين المشركين ، أى مبرر ، على أن ذلك الفريق من عرب الجاهلية الذين كانوا يعبدون الأصنام ، إنما كانوا يعبدونها لكونها تملك شفاعتهم لا أنها خالقة أو مدبرة للكون ، وعلى أساس هذا التصور الباطل كانوا يعبدونها وكانوا يظنون أن عبادتهم لها توجب التقرب إلى الله إذ قالوا :

(ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) (الزمر - ۳) .

لا ملازمة بين توزيع الألوهية ونفى الإله الأعلى:

إن توزيع الألوهية على صغار الآلهة المتخيلة أمر باطل عقلا ونقلا ، ولا نطيل الكلام بسوق براهينه العقلية وما تدل عليه من الآيات . ثم إن توزيع شؤون الألوهية - كما فى زعم عرب الجاهلية - ما كان يلازم نفى الإله الأعلى القاهر ، بل كان الجاهليون يعتقدون بالإله الأعلى رغم عبادتهم للأصنام واعتقاد توزيع الألوهية عليها .

لكن الأستاذ المودودى (۱) أبطل فكرة توزيع الألوهية معللا بأن : هذا التوزيع لا يجتمع مع الاعتقاد بإله أعلى حيث قال " : إن أهل الجاهلية ما كانوا يعتقدون فى آلهتهم أن الألوهية قد توزعت فيما بينهم فليس فوقهم إله قاهر بل كان لديهم تصور واضح لإله كانوا

یعبرون عنه بکلمة الله فی لغتهم (" ۲) .

وفی هـذا الکلاـم نظر ، فـإن الجمـع بین قوله " : إن الألوهیـة توزعـت فیمـا بینهـم " وقوله " : فلیس فوقهم إله قـاهر " یوهم بـأن القول بتوزیع الألوهیة یلازم القول بنفی الإله القاهر الذی هو فوق الکل ، ولکنه لیس کذلک ، فإن الصابئة الذین ورد

---

(۱) راجع بحار الأنوار : ۲۵ / ۳۲۰ – ۳۵۰ .

(۲) کتاب المصطلحات الأربعة : ۱۹ .

‹ صفحه ۸۷ ›

ذکرهم فی القرآن أثبتوا للشـمس الألوهیـة والتدبیر مع القول بوجود إله قاهر حیث قالوا " : إن الشـمس ملک من الملائکة ولها نفس وعقل ومنها نور الکواکب وضیاء العالم ، وتکون الموجودات السفلیة فتستحق التعظیم والسجود والتبخیر والدعاء (" ۱) .

وأی ألوهیة أکبر من تکوین الموجودات السفلیة التی ینسبها الله سبحانه فی القرآن إلی ذاته .

ومن الصابئـة من یقول " : إن القمر ملک من الملائکة ، یسـتحق العبادة وإلیه تـدبیر هـذا العالم السـفلی والأمور الجزئیـة ، ومنه نضـج الأشیاء المتکونة وإیصالها إلی کمالها (" ۲) .

ولیس لأحد أن یفسر قولهم بأن الشمس والقمر کانا – فی عقیدتهم – یحتلان محل العلل الطبیعیة ، وأنهما کانا یقومان بنفس الدور لا أکثر ، فـإن المفروض أنهم جعلوهمـا من الملائکـة وأثبتوا لهمـا العقـل والنفس والتـدبیر القائم علی التفکیر ، وهـذا یناسب الألوهیـة ، وکونهما إلهین ، لا کونهما عللا طبیعیة ، إذ لو کان عللا طبیعیة لما عبدوهما بتلک العبادة .

فـإذن لاـ مـانع من أن یعتقـد المشـرک – فی حین اعتقاده بتوزیع شؤون الألوهیـة بین صـغار الآلهـة – بوجود إله قاهر وهو الـذی وزع الألوهیة .

فالعربی الجاهلی کان یعتقد بتفویض المغفرة والشفاعة إلی أصحاب الأصنام والأوثان مع اعتقاده بوجود إله آخر قاهر وأعلی .

والمغفرة والشـفاعة من شؤون الألوهیـة ، والدلیل علی أنهم کانوا یعتقدون بالتفویض ، هو إصـرار القرآن علی القول بأنه لا شـفاعة إلا بإذن الله سبحانه :

(من ذا الذی یشفع عنده إلا بإذنه) (البقرة – ۲۵۵) .

---

(۱) الملل والنحل للشهرستانی : ص ۲۶۵ – ۲۶۶ .

(۲) الملل والنحل للشهرستانی : ص ۲۶۵ – ۲۶۶ .

‹ صفحه ۸۸ ›

وأن الله هو الذی یغفر الذنوب :

(ومن یغفر الذنوب إلا الله) (آل عمران – ۱۳۵) .

وأظن – ولعله ظن مصـیب – أن للأسـتاذ وراء هذا الکلام (توزیع الألوهیة ینافی الاعتقاد بإله آخر) قصدا وهدفا آخر ، وهو إثبات أن الإلـه فی القرآن إنمـا هو بمعنی المعبود تبعـا لشـیخ منهجه " ابن تیمیـة " فتوصـیف الأصـنام بالألوهیـة إنما هو بملاک المعبودیـة ، لا بملاک أنهم صغار الآلهة ، والله سبحانه کبیرها .

والأسـتاذ وتلامیـذ مدرسته نزهوا المشـرکین عن قولهم بإلوهیـة الأصـنام ، وإنما کانوا یعبدونها من دون أن یتخذوها آلهة صـغارا فی مقابل إله قاهر .

أضف إلی ذلک أنهم شوهوا بذلک سمعة جمهرة من المسلمین حیث فسروا الآیات الناهیة عن اتخاذ الآلهة ، بالنهی عن عبادتها ، لأن

الإله عندهم بمعنى المعبود ، ثم طبقوا هذه الآيات على توسل المسلمين وزيارتهم لقبور أوليائهم .

فتفسير الآيات الناهية عن اتخاذ الآلهة ، باتخاذ المعبود خبط ، وعلى فرض الصحة فإن تطبيقها على توسلات المسلمين وزيارتهم قبور أوليائهم خبط آخر .

خلاصة القول :

خلاصة القول فى المقام أن أى عمل ينبع من هذا الاعتقاد (أى الاعتقاد بأنه إله العالم أو ربه أو غنى فى فعله وأنه مصدر للأفعال الإلهية) ويكون كاشفا عن هذا النوع من التسليم المطلق يعد عبادة ، ويعتبر صاحبه مشركا إذا فعل ذلك لغير الله .

ويقابل ذلك : القول والفعل والخضوع غير النابع من هذا الاعتقاد . فخضوع أحد أمام موجود وتكريمه - مبالغا فى ذلك - دون أن ينبع من الاعتقاد بألوهيته لا يكون شركا ولا عبادة لهذا الموجود ، وإن كان من الممكن أن

‹ صفحه ۸۹ ›

يكون حراما ، مثل سجود العاشق للمعشوقة أو المرأة لزوجها ، فإنها وإن كانت حراما فى الشريعة الإسلامية ، لكنها ليست عبادة .

فكون شئ حراما ، غير القول بأنه عبادة ، فإن حرمة السجود أمام بشر من غير اعتقاد بألوهيته وربوبيته إنما هى لوجه آخر .

من هذا البيان يتضح جواب سؤال يطرح نفسه فى هذا المقام وهو :

إذا كان الاعتقاد بالألوهية أو الربوبية أو التفويض ، شرطا فى تحقق العبادة فيلزم أن يكون السجود لأحد دون ضم هذه النية جائزا ؟

ويجاب على هذا : بأن السجود حيث إنه وسيلة عامة للعبادة ، وحيث إن بها يعبد الله عند جميع الأقوام والملل والشعوب وصار بحيث لا يراد منه إلا العبادة ، لذلك لم يسمح الإسلام بأن يستفاد من هذه الوسيلة العالمية حتى فى الموارد التى لا تكون عبادة .

وهذا التحريم إنما هو من خصائص الإسلام إذ لم يكن حراما قبله ، وإلا لما سجد يعقوب وأبناؤه ليوسف - عليه السلام - إذ يقول :

(ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) (يوسف - ۱۰۰) .

قال الجصاص " : قد كان السجود جائزا فى شريعة آدم - عليه السلام - ، للمخلوقين ويشبه أن يكون قد كان باقيا إلى زمان يوسف - عليه السلام - فكان فيما بينهم لمن يستحق ضربا من التعظيم ويراد إكرامه وتبجيله ، بمنزلة المصافحة والمعانقة فيما بيننا وبمنزلة تقبيل اليد ، قد روى عن النبى - عليه السلام - فى إباحة تقبيل اليد أخبار ، وقد روى الكراهة ، إلا أن السجود لغير الله على وجه التكرمة والتحية منسوخ بما روت عائشة وجابر وأنس أن النبى قال :

ما ينبغى لبشر أن يسجد لبشر ، ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها (" ۱) . * * *

---

(۱) أحكام القرآن : ۱ / ۳۲ .

‹ صفحه ۹۰ ›

إلى هنا استطعنا - بشكل واضح - أن نتعرف على حقيقة " العبادة " و " الشرك " ويلزم أن نستنتج من هذا البحث فنقول : إذا خضع أحد أمام آخرين وتواضع لهم ، لا باعتقاد أنهم " آلهة " أو " أرباب " أو " مصادر للأفعال والشؤون الإلهية " بل لأن المخضوع لهم إنما يستوجبون التعظيم ، لأنهم

(عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (الأنبياء : ۲۶ - ۲۷) فإن هذا الخضوع والتعظيم والتواضع والكريم لن يكون عبادة قطعا ، فقد مدح الله فريقا من عباده بصفات تستحق التعظيم عندما قال :

(إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) (آل عمران - ۳۳) . وفى موضع آخر من القرآن صرح الله تعالى باصطفاء إبراهيم لمقام الإمامة إذ يقول تعالى :

(قال إنی جاعلك للناس إماما) (البقرة - ۱۲۴) . وكل هذه الأوصاف العظيمة التی مدح الله بها : نوحا وإبراهيم وداود وسليمان وموسی وعيسی ومحمدا - صلوات الله عليهم أجمعين - أمور توجب نفوذهم فی القلوب والأفئدة ، وتستوجب محبتهم واحترامهم حتی أن مودة بعض الأولياء فرضت علينا بنص القرآن (۱) .

فإذا احترم أحد هؤلاء ، فی حياتهم أو بعد وفاتهم ، لا لشئ إلا لأنهم عباد الله المكرمون ، وأولياؤه المقربون وعظمهم دون أن يعتقد بأنهم " آلهة " أو " أرباب " أو " مصادر للشؤون الإلهية " لا يعد فعله عبادة - مطلقا - ولا هو مشركا ، أبدا .

وعلی هذا لا يكون تقبيل يد النبی أو الإمام أو المعلم ، أو الوالدين ، أو تقبيل

....

(۱) (قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة فی القربی) الشوری الآية : ۲۳ .

‹ صفحه ۹۱ ›

القرآن أو الكتب الدينية ، أو أضرحة الأولياء وما يتعلق بهم من آثار ، إلا تعظيما وتكريما ، لا عبادة .

نحن ومؤلف المنار :

وفی ختام هذا البحث يجدر بنا أن نلفت نظر القارئ الكريم إلی طائفة من التعاريف للعبادة ، ونذكر بعض ما فيها من الضعف :

۱ - قال فی المنار " : العبادة ضرب من الخضوع ، بالغ حد النهاية ، ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود لا يعرف منشؤها ، واعتقاده بسلطة لا يدرك كنهها وماهيتها (" ۱) .

وهذا التعريف لا يخلو عن قصور ، إذ بعض مصاديق العبادة ، لا تكون خضوعا شديدا ، ولا يكون بالغا حد النهاية كبعض الصلوات الفاقدة للخشوع ، ثم ربما يكون خضوع العاشق أمام معشوقته والجندی أمام آمره ، أشد خضوعا مما يفعله كثير من المؤمنين بالله تجاه ربهم فی مقام الدعاء والصلاة والعبادة ومع ذلك لا يقال لخضوعهما بأنه عبادة ، فی حين يكون خضوع المؤمنين تجاه ربهم عبادة وإن كان أخف من الخضوع الأول .

نعم لقد ذكر هذا المؤلف نفسه - فی ثنايا كلامه - ما يمكن أن يكون معرفا صحيحا للعبادة ومتفقا - فی محتواه - مع ما قلناه حيث قال :

"للعبادة صور كثيرة فی كل دين من الأديان شرعت لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهی الأعلی الذی هو روح العبادة ، وسرها (" ۲) .

----

(۱) المنار : ۱ / ۵۷ .

(۲) المنار : ۱ / ۵۷ .

‹ صفحه ۹۲ ›

إن عبارة " : الشعور بالسلطان الإلهی " حاكية عن أن الفرد العابد حيث إنه يعتقد بإلوهية المعبود ، لذلك يكون عمله عبادة وما لم يتوفر مثل هذا الاعتقاد فی عمله لا يتصف بالعبادة .

۲ - وقد جاء شيخ الأزهر الأسبق الشيخ محمود شلتوت بتعريف يتحد مع ما ذكره المنار معنی ويختلف معه لفظا فقال " : العبادة خضوع لا يحد لعظمة لا تحد (" ۱) .

فالتعريفان متحدان نقدا وإشكالا فليلاحظ وإن كان تفسير المنار يختص بإشكال آخر حيث إنه يقول " : العبادة ناشئة عن استشعار القلب عظمة لا يعرف منشؤها " فی حين أن العابد يعلم أن علة العظمة هی : السلطة الإلهية ، التی هی إلوهية المعبود والإحساس

بالحاجة الشديدة إليه ، وأن بيده مصير العابد ، وغير ذلك من الدوافع ، فكيف لا يعرف منشؤها ؟ (۲) .

۳ - وأكثر التعاريف عرضة للإشكال هو تعريف ابن تيمية إذ قال " : العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنية والظاهرية كالصلاة ، والزكاة والصيام ، والحج ، وصدق الحديث ، وأداء الأمانة وبر الوالدين ، وصلة الأرحام (" ۳) .

وهذا الكاتب لم يفرق - فى الحقيقة - بين العبادة ، وبين التقرب ، وتصور أن كل عمل يوجب القربى إلى الله فهو عبادة له تعالى أيضا ، فى حين أن الأمر ليس كذلك ، فهناك أمور توجب رضا الله ، وتستوجب ثوابه قد تكون عبادة كالصوم والصلاة والحج ، وقد تكون موجبة للقربى إليه دون أن تعد عبادة كالإحسان إلى

----

(۱) تفسير القرآن الكريم : ۳۷ .

(۲) آلاء الرحمان : ۵۹ .

(۳) مجلة البحوث الإسلامية العدد : ۲ / ۱۸۷ ، نقلا عن كتاب " العبودية : " ۳۸ .

‹ صفحه ۹۳

الوالدين وإعطاء الزكاة والخمس ، فكل هذه الأمور (الأخيرة) توجب القربى إلى الله فى حين لا تكون عبادة ، وإن سميت فى مصطلح أهل الحديث عبادة فيراد منها كونها نظير العبادة فى ترتب الثواب عليها .

وبعبارة أخرى : أن الإتيان بهذه الإعمال يعد طاعة لله ، ولكن ليس كل طاعة عبادة .

وإن شئت قلت : إن هناك أمورا عبادية ، وأمورا قربية ، وكل عبادة مقرب ، وليس كل مقرب عبادة ، فدعوة الفقير إلى الطعام والعطف على اليتيم - مثلا - توجب القرب ولكنها ليست عبادة بمعنى أن يكون الآتى بها عابدا بعمله لله تعالى .

لقد وقفت - أخى العزيز - على معنى " العبادة " ومفهومها وحقيقتها فى ضوء الكتاب والسنة ، ولم يبق لك أى إبهام فى معناها ولا أى غموض فى حقيقتها ، والآن يجب عليك - بعد التعرف على الضابطة الصحيحة فى العبادة - أن تقيس الكثير من الأعمال الرائجة بين المسلمين من عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى زماننا هذا لترى هل هى تزاحم التوحيد ، وتضاهى الشرك ، أو أنها عكس ذلك توافق التوحيد ، وليست من الشرك فى شئ أبدا ؟

ولهذا نجرى معك فى هذا السبيل (أى عرض هذه الأعمال على الضابطة التى حققناها فى مسألة العبادة) جنبا إلى جنب فنقول : إن الأعمال التى ينكرها الوهابيون على المسلمين هى عبارة عن :

۱) : التوسل بالأنبياء والأولياء فى قضاء الحوائج ، وتحقيق المطالب : فهل هذا شرك أم لا ؟ .

يجب عليك أخى القارئ أن تجيب على هذا السؤال بعد عرضه على

‹ صفحه ۹۴

الضابطة التى مرت فى تحديد معنى العبادة ومفهومها ، فهل المسلم المتوسل بالأنبياء والأولياء يعتقد فيهم " إلوهية " أو " ربوبية " ولو بأدنى مراتبها وقد عرفت معنى الألوهية والربوبية بجميع مراتبهما ودرجاتهما ، أو أنه يعتقد بأنهم عباد مكرمون عند الله تعالى تستجاب دعوتهم ، ويجاب طلبهم بنص القرآن الكريم .

فلو توسل المتوسل بالأنبياء والأولياء بالصورة الأولى كان عمله شركا ، يخرجه عن ربقة الإسلام . ولو توسل بالعنوان الثانى لم يفعل ما يزاحم التوحيد ويضاهى الشرك أبدا .

وأما أن توسله بهم مفيد أم لا ، محلل أو محرم من جهة أخرى غير الشرك فالبحث فيهما خارج عن نطاق البحث الحاضر الذى يتركز الكلام فيه على تمييز التوحيد عن الشرك ، وبيان ما هو شرك وما هو ليس بشرك .

۲) : طلب الشفاعة من الصالحين الذين ثبتت شفاعتهم بنص القرآن الكريم والسنة الصحيحة :

فإن طلب الشفاعة منهم إن كان بما أنهم مالكون للشفاعة وأنها حق مختص بهم ، وإن أمر الشفاعة بيدهم ، أو أنه قد فوض إليهم ذلك المقام ، فلا شك أن ذلك شرك وانحراف عن جادة التوحيد ، واعتراف بإلوهية الشفيع (المستشفع) وربوبيته ، ودعوة الصالحين للشفاعة بهذا المعنى والقيد شرك لا محالة .

وأما إذا طلب الشفاعة من الصالحين بما أنهم عباد مأمورون من جانب الله سبحانه للشفاعة فى من يأذن لهم الله بالشفاعة له ، ولا يشفعون لمن لم يأذن الله بالشفاعة له ، وأن الشفاعة بالتالى حق مختص بالله بيد أنه تعالى ، يجرى فيضه على عباده عن طريق أوليائه الصالحين المكرمين .

فالطلب بهذا المعنى وبهذه الصورة لا يزاحم التوحيد ، ولا يضاهى الشرك ،

‹ صفحه ٩٥

فهو طلب شئ من شخص مع الاعتراف بعبوديته المحضة ومأموريته الخاصة . وأما أنه طلب مفيد أم لا ، أو أنه محلل أو محرم من جهة أخرى غير جهة الشرك والتوحيد فهو أمر خارج عن إطار هذا البحث الذى يتركز - كما أسلفنا - على بيان التوحيد والشرك فى العبادة .

٣) : التعظيم أمام أولياء الله وقبورهم وتخليد ذكرياتهم : فهل هذا العمل يوافق ملاك التوحيد أو يوافق ملاك الشرك ؟

الجواب هو أن هذا العمل قد يكون توحيدا من وجه ، وقد يكون شركا من وجه آخر .

فإن كان التعظيم والتكريم - بأى صورة كان - قد صدر عن الأشخاص تجاه أولئك الأولياء بما أن هؤلاء الأولياء عباد أبرار وقفوا حياتهم على الدعوة إلى الله ، وضحوا بأنفسهم وأهليهم وأموالهم فى سبيل الله ، وبذلوا فى هداية البشرية كل غال ورخيص ، فإن مثل هذا التعظيم يوافق مواصفات التوحيد ، لأنه تكريم عبد من عباد الله لما أسداه من خدمة فى سبيل الله ، مع الاعتراف بأنه عبد لا يملك شيئا إلا ما ملكه الله ، ولا يقدر على عمل إلا بما أقدره الله عليه .

إن مثل هذا التعظيم يوافق أصل التوحيد بمراتبه المختلفة دون أى شك . وأما إذا وقع التعظيم والتكريم للولى معتقدا بأنه - حيا كان أو ميتا - مالك لواقعية الألوهية أو درجة منها ، أو أنه واجد لمعنى الربوبية أو مرتبة منها ، فإنه - ولا شك - شرك وخروج عن جادة التوحيد .

وأما أنه مفيد أو لا ، أو أنه حلال أو حرام من جهة أخرى غير جهة الشرك والتوحيد فخارج عن نطاق هذا البحث المهتم ببيان ما هو شرك وما هو ليس بشرك .

‹ صفحه ٩٦

٤) : الاستعانة بالأولياء :

فهل هو يوافق التوحيد أم يوافق الشرك ؟ إن الإجابة على ذلك تتضح بعد عرض الاستعانة هذه على الميزان الذى أعطاه القرآن لنا ، فلو استعان أحد بولى - حيا كان أو ميتا - على شئ موافق لما جرت عليه العادة أو مخالف للعادة كقلب العصا ثعبانا ، والميت حيا ، باعتقاد أن المستعان إله ، أو رب ، أو مفوض إليه بعض مراتب التدبير والربوبية فذلك شرك دون جدال .

وأما إذا طلب منه كل ذلك أو بعضه بما أنه عبد لا يقدر على شئ إلا بما أقدره الله عليه ، وأعطاه ، وأنه لا يفعل ما يفعل إلا بإذن الله تعالى ، وإرادته ، فالاستعانة به وطلب العون منه حينئذ من صلب التوحيد ، من غير فرق بين أن يكون الولى المستعان به حيا أو ميتا ، وأن يكون العمل المطلوب منه عملا عاديا أو خارقا للعادة .

وأما أن المستعان قادر على الإعانة أو لا ، أو أن هذه الإعانة مجدية أم لا ، وأن هذه الاستعانة محللة أو محرمة ، من جهات أخرى أم لا ؟ فكل ذلك خارج عن إطار هذا البحث .

٥) : طلب الشفاء والإشفاء من أولياء الله :

هل ذلك يوافق أصل التوحيد أو لا ؟ فلو طلب أحد الشفاء من ولى من أولياء الله معتقدا بأن الشفاء بيد الله سبحانه فهو الشافى حقيقة غير أنه شاء أن يجرى فيضه ويوصله إلى عباده عن طريق الأسباب الطبيعية وغير الطبيعية فهذا الطلب يوافق التوحيد ويتلاءم معه ، ولا ينافيه ، لأنه يرى أن المسؤول لا يفعل إلا بأمر الله ولا يصدر إلا عن إرادته .

‹ صفحه ۹۷ ›

وأما إذا اعتقد – وهو يطلب منه الإشفاء – بأنه مستقل فى الإشفاء وأنه يملك الإشفاء أو أنه مفوض إليه ذلك ، كان عمله ذلك شركا ، وخروجا عن إطار التوحيد .

وأما أن الاستشفاء بأولياء الله مفيد أو لا ، أو أنهم قادرون على الإشفاء أم لا ، وأن مثل هذا العمل جائز أو غير جائز من جهة غير جهة التوحيد والشرك ، فخارج عن مهمة ونطاق هذا البحث الذى يهدف معرفة ما هو شرك فى طبيعته وما هو ليس بشرك .

هذا وقد أتينا بهذه الأمثلة لتكون نموذجا يقتديه القارئ الكريم فى دراسة بقية الأمور التى ينكرها الوهابيون مما لم نذكره ، هنا اختصارا . * * *

وبما أن للوهابية أخطاء واشتباهات فى معنى الألوهية والربوبية ، وكذا أخطاء فى تحديد معايير التوحيد والشرك فإننا نردف هذا البحث بمعالجة ما تصوروه – خطأ – معيارا للتوحيد والشرك ، مما ورد فى كتب الكثير من مفكريهم وكتابهم .

وقبل أن نستوفى البحث حول هذه المسائل والأمور نذكر فى ختام هذا البحث عقائد الوثنيين فى العهد الجاهلى وكيفية دعوتهم للأصنام ، لأن الوقوف على هذا خير عون لمعرفة الكثير من الآيات التى اتخذت ذريعة لوصف كثير من التوسلات والدعوات بالشرك اغترارا بظواهرها من دون تأمل فى القرائن الحافة بها . وإليك هذه الخاتمة .

‹ صفحه ۹۸ ›

۶ – عقائد العرب الجاهليين والوثنيين :

إن الوثنيين فى ذاك العصر كانوا ينقسمون إلى أصحاب الهياكل والأشخاص والحرنانية والدهرية ،

وإليك توضيح عقائد بعض هذه الطوائف :

أ – أصحاب الهياكل :

وكانوا يقولون : إن الإنسان ليس فى مستوى عبادة الله والاتصال المباشر به بل لا بد له من واسطة ، فيتوجه إليه ويتقرب به ، وحيث إن الأرواح لم تكن فى متناول أيديهم فزعوا إلى الهياكل التى هى السيارات السبع ، وكانوا يتقربون إلى هذه الهياكل تقربا إلى الروحانيات ، ويتقربون إلى الروحانيات تقربا إلى البارئ تعالى لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات .

وكانوا يقومون بمراسيم خاصة لدى عبادة هذه الهياكل فيعملون الخواتيم على صورها وهيئتها وصنعتها ، ويلبسون اللباس الخاص به فى ساعات مخصوصة من اليوم ويبخرون ببخوره الخاص ويعبدون كل واحد من تلك السيارات فى وقت معين ثم يسألون حاجتهم منها ، ويسمونها " : أربابا " " آلهة " والله هو رب الأرباب وإله الآلهة (۱) .

ب – أصحاب الأشخاص :

وكان هؤلاء يشتركون مع الفريق السابق – فى بعض العقائد – إلا أنهم كانوا يعبدون أشكال السيارات بدل السيارات نفسها ، لأن لها طلوعا وأفولا ، وظهورا بالليل وخفاء بالنهار ، ولهذا صنعوا لها صورا ثابتة على مثالها ويقولون : نعكف

---

(۱) الشهرستانى : الملل والنحل : ۲ / ۲۴۴ .

‹ صفحه ۹۹ ›

عليها ونتوسل بها إلى الهياكل فنتقرب إلى الروحانيات ونتقرب بالروحانيات إلى الله سبحانه وتعالى فنعبدهم (ليقربونا إلى الله زلفى)

. (۱)

ج – عقائد العرب الجاهلية :

قليل من العرب من كان يتدين بالدهرية فقالوا بالطبيعة المحيية ، والدهر المفنى وكانت الحياة – فى نظرهم – تتألف من الطبائع والعناصر المحسوسة فى العالم السفلى ، فيقصرون الحياة والموت على تركبها وتحللها ، فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر ولكن أغلبهم كانوا يقرون بالخالق وحدوث الخلق ، وينكرون البعث والإعادة وإرسال الرسل من جانب الله (۲) .

ومنهم من كان يعبد الملائكة والجن ويعتبرونها بناتا لله سبحانه . وصنف منهم كانوا من الصابئة الذين يعبدون الكواكب .

ومنهم من كان ينكر الخالق ، وحدوث الخلق والبعث وإرسال الرسل ، ولكن كلا الفريقين كانوا يعبدون الأصنام ويعتبرونها مالكة لمقام الشفاعة عند الله . ومن العرب من كان يتدين باليهودية أو بالنصرانية .

وكانت المدينة محط الأولى ، ونجران محط الثانية .

وأما الطوائف المسيحية الثلاث التى كانت تختلف فيما بينها فى السيد المسيح وروح القدس والأب ، فكانت عبارة عن : الملكانية والنسطورية واليعقوبية .

وكانت هذه الطوائف رغم اختلافاتها تشترك فى عبادة المسيح الذى لم يكن غير رسول .

---

(۱) الملل والنحل : ۲ / ۲۴۴ .

(۲) الملل والنحل : ۲ / ۲۴۴ .

‹ صفحه ۱۰۰ ›

وفى الآيات المتعرضة لذكر احتجاج إبراهيم ، إشارة إلى عقائد عبدة الكواكب والأجرام السماوية .

كما أنه وردت فى بيان عقائد المسيحيين آيات . والآيات التى شجب فيها القرآن ، الوثنية – بشدة وعنف – ترتبط بعرب الجاهلية الذين كانوا يعتنقون عقائد مختلفة إذ كان أكثرهم يعبد الأصنام باعتقاد أنها الشفعاء وأنها آلهة صغار ، ومن هذه الآيات – على سبيل المثال – :

(وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون) (الأنبياء – ۳۶) .

(أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم) (الأنبياء – ۴۳) .

(وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) (الأنعام – ۱۰۰) .

(أفرأيتم اللات والعزى * ومناة الثالثة الأخرى) (النجم – ۱۹ – ۲۰) . إلى من تشير هذه الآيات ؟

إن الهدف الأساس فى هذه الآيات ونظائرها هو :

النهى عن دعوة الفرق الوثنية ، التى كانت تتخذ الأصنام شريكة لله فى بعض لتدبير أو مالكة للشفاعة على الأقل فكان ما يقومون به من خضوع واستغاثة واستشفاع بهذه الأصنام باعتبار أنها آلهة صغار ، فوض إليها جوانب من تدبير الكون وشؤون الدنيا والآخرة .

فأى ارتباط لهذه الآيات بالاستغاثة بالأرواح الطاهرة مع أن المستغيث بها لا يتجاوز عن الاعتقاد بكونها عباد الله الصالحين .

‹ صفحه ۱۰۱ ›

فالمقصود من قوله سبحانه :

(وإن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وما شابهها مما تقدم فى أول البحث هو الدعوة العبادية التى كان المشركون يقومون بها أمام اللات والعزى ومناة أو الأجرام الفلكية والملائكة والجن ، وكأن الآية تريد أن تقول : (فلا تعبدوا مع الله أحدا) .

فلو نهى القرآن الكريم عن إشراك غير الله معه سبحانه فى العبادة ، فأى ربط لهذه المسألة بمسألة دعوة الصالحين وطلب الحاجة منهم

مما يقدرون عليها بإذن الله وإقداره : فإذا قال القرآن الكريم :

(والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ) (الرعد – ۱۴) .

(والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم) (الأعراف – ۱۹۷) .

(إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) (الأعراف – ۱۹۴) .

(والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) (فاطر – ۱۳) .

(قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا) (الأنعام – ۷۱) .

(ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) (يونس – ۱۰۶) . وما سواها من الآيات مما يوجد فى القرآن بوفرة ، فكل هذه الآيات مرتبطة بالدعوة التى تكون عبادة للأصنام والكواكب والملائكة والجن ، باعتبار أنها آلهة صغار وباعتبار أنها معبودات ومدبرة للكون وشفعاء تامى الاختيار ، ولا مرية فى أن أية دعوة تكون هكذا ، تكون مصطبغة – لا محالة – بصبغة العبادة ، فأى ربط لهذه الآيات بدعوة الصالحين وطلب الشفاعة منهم مع الاعتقاد بأنهم لا يقدرون على شئ بدون الإذن الإلهى ، ومع الاعتقاد بأنهم لا يملكون أى مقام إلهى وربوبى وتدبير ، وما شابههما ؟ ! فهل يمكن قياس الدعوتين بالأخرى ، وبينهما بون شاسع .

‹ صفحه ۱۰۲ ›

إن أوضح دليل على التباين بين هاتين الدعوتين هو أن الوهابيين يعتقدون بأن مثل هذا الطلب من الأنبياء الصالحين شرك حرام بعد وفاتهم ، وجائز مشروع حال حياتهم .

وقد أثبتنا – فيما سبق – أن الموت والحياة غير مؤثرين – مطلقا – فى ماهية العمل ، وفى جوازه وعدم جوازه .

ومما سبق تبين ما فى " فتح المجيد " إذ قال " : وقوله : (أو يدعو غيره) : إعلم أن الدعاء نوعان :

دعاء عبادة ، ودعاء مسألة ،

ويراد به فى القرآن هذا تارة وهذا تارة أخرى ، ويراد به مجموعهما . فدعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعى من جلب نفع أو كشف ضر ولهذا أنكر الله على من يدعو أحدا من دونه ممن لا يملك ضرا ولا نفعا كقوله تعالى :

(قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم) (المائدة : ۷۶) وقوله :

(أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين) (الأنعام – ۷۱) وقال :

(ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين) (يونس – ۱۰۶) .

قال شيخ الإسلام [ابن تيمية] : فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة ، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة قال الله تعالى :

(ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين) (الأعراف – ۵۵) وقال تعالى :

(قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين * بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون) (الأنعام – ۴۰ – ۴۱) . وقال تعالى :

(وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) (الجن – ۱۸) وقال تعالى :

(له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ إلا كباسط كفيه إلى

‹ صفحه ۱۰۳ ›

الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال) (الرعد – ۱۴) وأمثال هذا فى القرآن فى دعاء المسألة أكثر من أن يحصر وهو يتضمن دعاء العبادة ، لأن السائل أخلص سؤاله لله وذلك من أفضل العبادات ، وكذلك الذاكر لله والتالى لكتابه ونحوه طالبا من الله فى المعنى فيكون داعيا عابدا .

فتبين بهذا من قول شيخ الإسلام إن دعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة ، كما أن دعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة (" ۱) .

فمن هذا البحث الضافى حول الدعوتين وكون إحداهما مسألة عبادية ، والأخرى مسألة غير عبادية ، تتضح أمور :

الأول : كيف استفاد ابن تيمية من الآية :

(ادعوا ربكم تضرعا وخفية) والآية :

(وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) أن طلب الحاجة من أحد تكون دعوة عبادة للمدعو .

فإذا كانت لفظة (ادعوا) فى قوله سبحانه : (ادعوا ربكم تضرعا) ولفظة (لا تدعوا) فى قوله سبحانه : (فلا تدعوا مع الله) بمعنى المناداة فكيف تكون الدعوة الطلبية مستلزمة للدعوة العبادية ؟

إن هاتين الآيتين – على فرض دلالتهما – (ولا دلالة لهما) لا تدلان على أكثر من النهى عن دعوة غير الله ، وأما أن دعوته تكون مستلزمة لعبادته ، فلا يدل ظاهر الآية عليه أبدا إذ أن النهى عن الشئ ليس دليلا على كون المنهى عنه مصداقا للعبادة .

الثانى : إن الدعوة الطلبية إنما تستلزم الدعوة العبادية إذا اعتقد الداعى بإلوهية المدعو على مراتبها ، ففى هذه الموارد تستلزم الدعوة الطلبية : الدعوة

----

(۱) فتح المجيد : ۱۶۶ .

‹ صفحه ۱۰۴ ›

العبادية ، بل هى الدعوة العبادية عينها وليست مستلزمة لها ، وتكون مثل هذه الدعوة عبادة لا أنها مستلزمة للعبادة .

ولكن إذا دعى الداعى أحدا ، مجردا عن الاعتقاد المذكور ، فلا تكون دعوته – حينئذ – عبادة له .

الثالث : من الغريب جدا أن تصح الاستغاثة بالأحياء وتكون مشروعة – على الإطلاق – غافلا عن أنه لو كان مطلق الاستغاثة بغير الله (حتى إذا لم تكن مصحوبة بالاعتقاد بإلوهية أو مالكية المستغاث) شركا لما كان لموت المدعو وحياته أى أثر فى هذا القسم .

وما ورد عن النبى الأكرم من أن الدعاء مخ العبادة ، فالمراد هو الدعوة الخاصة ، أعنى : ما إذا كانت مصحوبة بالاعتقاد بإلوهية المدعو .

وبتعبير آخر : أن المقصود بالدعاء فى الحديث المذكور إنما هو دعاء الله ، فيكون دعاء الله مخ العبادة .

فأى ربط لهذا الحديث بدعوة الصالحين التى لا تكون مقرونة بأى شئ من الاعتقاد بإلوهية المدعو ؟ ! !

نعم يبقى هنا سؤال وهو أن دعوة الغير وإن لم تكن عبادة له على ما أوضحناه ، ولكنها أمر محرم بحكم هذه الآيات ، فدعوة الصالحين من الأموات من الدعوات المحرمة ، لأنها دعوة غيره سبحانه ، ودعوة الغير منهية عنه ، نعم لا تشمل الآيات دعوة الأحياء ، لأنه أمر جائز بالضرورة ، فيستنتج منها حرمة دعوة الصلحاء الماضين وإن لم يكن شركا .

والجواب عنه واضح بعد الإحاطة بما ذكرناه لأن الآيات ناظرة إلى دعوة خاصة صادرة من المشركين ، وهى دعوة آلهتهم وأربابهم المزعومة ، والنهى عن هذه الدعوة المخصوصة لا توجب حرمة جميع الدعوات حتى فيما لم تكن بهذه المثابة .

‹ صفحه ۱۰۵ ›

وأوضح دليل على ما ذكرناه هو ما اعترف به السائل من عدم شمول الخطابات لدعوة الأحياء وطلب الحاجة منهم ، فإن خروج هذا القسم ليس خروجا عن حكم الآيات حتى يكون تخصيصا ، بل خروج عن موضوعها وعدم شمولها له من أول الأمر ، وليس الوجه لخروجه عن الآيات إلا ما ذكرناه من أن الآيات ناظرة إلى الدعوة التى كان المشركون يقومون بها طيلة حياتهم وهى دعوة الأصنام والأوثان بما هى آلهة ، بما هم يملكون لهم النفع والضر والشفاعة والغفران ، وهذا الملاك ليس بموجود فى دعوة الصلحاء .

ولأجل هذه العقيدة فى حق الآلهة يقول سبحانه ، فى الإله الذى صنعه السامرى :

(هـذا إلهكم وإله موسـى فنسـى * أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضـرا ولا نفعا) (طه ۸۸ – ۸۹) . ومما يـدل على ما ذكرنـاه هو تكرار كلمـة (من دونه) فى الآيات فإنها ليست لتعميم كل دعوة متوجهـة إلى غيره سـبحانه حتى نحتاج إلى إخراج بعض الأقسام أعنى :

دعوة الأحياء لطلب الحوائج ، أو دعوة الأموات لا لطلب الحاجة ، بل للتوسل والاستشفاع ، بل جيئ به لتبيين خصوصية هذه الدعوة .

وهى دعوة الغير بظن أنه يقوم بالفعل مستقلا من دون الله كما هو المزعوم للمشركين فى آلهتهم .

وأما طلب الحاجـة ممن لا يقوم (فى زعم الـداعى) إلا بأمره سـبحانه ومشـيئته بحيث لا تكون دعوته منفكة عن دعوة الله سـبحانه فلا يصدق عليه قوله تعالى :

(والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ) (الرعد – ۱۴) .

‹ صفحه ۱۰۷ ›

الفصل الثالث الوهابيون وملاكات التوحيد والشرک . .

۱ – هل الاعتقاد بالسلطة الغيبية لغير الله معيار التوحيد والشرک ؟

[تمهيد]

لا شك فى أن طلب الحاجة من أحد – بصورة جدية – إنما يصح إذا اعتقد طالب الحاجة بأنه قادر على إنجاز حاجته .

وهذه القدرة قد تكون قدرة ظاهرية ومادية ، كأن نطلب من أحد أن يسقينا ماء ، ويجعله تحت تصرفنا .

وقـد تكون القدرة قدرة غيبية ، خارجة عن نطاق المجارى الطبيعية والقوانين المادية ، كأن يعتقد أحد بأن الإمام عليا – عليه السـلام – قلع باب " خيبر " بالقدرة الغيبية ، كما جاء فى الحديث .

أو أن المسيح – عليه السلام – كان يقدر ، بقدرة غيبية على منح الشفاء لمن استعصى علاجه ، دون دواء ، أو إجراء عملية جراحية .

والاعتقاد بمثل هذه القدرة الغيبية إن كان ينطوى على الاعتقاد بأنها مستندة إلى الإذن الإلهى وإلى القدرة المكتسبة منه سبحانه ، فهى حينئـذ لا تختلف عن القدرة المادية الظاهرية ، بل هى كالقدرة المادية التى لا يسـتلزم الاعتقاد بها الشـرک ، لأنه سـبحانه الذى أعطى القدرة المادية لذلک الفرد ، هو أيضا أعطى القدرة الغيبية لآخر ، دون أن يعد المخلوق خالقا ، وأن يتصور استغناء أحد عن الله .

فلو قام أحد بمعالجة المرضى عن طريق السلطة الغيبية ، فقد قام بأمر الله ،

‹ صفحه ۱۱۰ ›

وإذنه ومشـيئته ، ومثل ذلک لا يعد شـركا . وتمييز السـلطة المسـتندة إلى الله عن السلطة المستقلة هو حجر الأساس لامتياز الشرک عن التوحيد ، وبذلک يظهر خطأ كثير ممن لم يفرقوا بين السلطة الغيبية المستندة ، والسلطة الغيبية غير المستندة .

وقـالوا : لو أن أحـدا طلب من أحـد الصـالحين – حيـا كان أم ميتا – شـفاء علته أو رد ضالته أو أداء دينه ، فهـذا ملازم لاعتقاد السـلطة الغيبيـة فى حق ذلـک الصالـح وأن له سـلطة على الأنظمـة الطبيعيـة ، الحاكمـة على الكون بحيث يكون قـادرا على خرقها وتجاوزها ، والاعتقاد بمثل هذه السلطة لغير الله عين الاعتقاد بإلوهية ذلک المسؤول ، وطلب الحاجة فى هذا الحال يكون شركا .

فلو طلب إنسان ظامئ الماء من خادمه فقد اتبع الأنظمة الطبيعية لتحقق مطلبه ، أما إذا طلب الماء من إمام أو نبى موارى تحت التراب ، أو عائش فى مكان ناء ، فإن مثل هـذا الطلب ملازم للاعتقاد بسـلطة غيبيـة لهـذا النبى ، أو الإمام على نحو ما يكون لله سـبحانه ، ومثل هذا عين الاعتقاد بإلوهية المسؤول ! !

وممن صـرح بهذا الكلام الكاتب أبو الأعلى المودودى إذ يقول " : صفوة القول إن التصور الذى لأجله يدعو الإنسان الإله ، ويستغيثه

، ويتضرع إليه هو - لا جرم - تصور كونه مالكا للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعة وللقوى الخارجة عن دائرة نفوذ قوانين الطبيعة (" ١) .

وهذا الكلام صريح فى أنه جعل الاعتقاد بهذه السلطة المهيمنة ملاكا للاعتقاد بالإلوهية ، وقد صرح بذلك فى موضع آخر من كتابه حيث جعل ملاك الأمر فى باب الألوهية ، هو الاعتقاد بأن الموجود المسؤول قادر على أن ينفع أو يضر

----

(١) المصطلحات الأربعة : ١٧ .

‹ صفحه ١١١ ›

بشكل خارج عن إطار القوانين والسنن الطبيعية المألوفة إذ قال " : فالذى يتخذ كائنا ما وليا له ونصيرا وكاشفا عنه السوء ، وقاضيا لحاجته ومستجيبا لدعائه ، وقادرا على أن ينفعه ، كل ذلك بالمعانى الخارجة عن نطاق السنن الطبيعية يكون السبب لاعتقاده ذلك ظنه فيه أن له نوعا من أنواع السلطة على نظام هذا العالم ، وكذلك من يخاف أحدا ويتقيه يرى أن سخطه يجر عليه الضرر ، ومرضاته تجلب له المنفعة لا يكون مصدر اعتقاده ذلك وعمله إلا ما يكون فى ذهنه من تصور أن له نوعا من السلطة على هذا الكون ثم إن الذى يدعو غير الله ويفزع إليه فى حاجته بعد إيمانه بالله العلى الأعلى فلا يبعثه على ذلك إلا اعتقاده فيه أنه له شركا فى ناحية من نواحى السلطة الألوهية (" ١) .

وصريح هذا الكلام هو التلازم بين القدرة على النفع والضرر ، والاعتقاد بالسلطة الألوهية ، وأن كل قدرة على النفع والضرر من غير المجارى الطبيعية ينطوى على الألوهية ، بالملازمة . وهذا جدا عجيب من المودودى .

إذ مضافا - إلى أن الاعتقاد بالإلوهية لا يستلزم الاعتقاد بالسلطة فى الطرف الآخر ، بل يكفى الاعتقاد بكونه مالكا للشفاعة والمغفرة كما كان عليه فريق من عرب الجاهلية ، إذ كانوا يعتقدون فى شأن أصنامهم بأنها آلهتهم ، لأنها مالكة شفاعتهم ومغفرتهم ومعلوم - جيدا - أن مالكية الشفاعة غير القول بوجود السلطة التى يراد منها :

السلطة على عالم التكوين - إن الاعتقاد بالسلطة الغيبية الخارجة عن إطار السنن الطبيعية لا يوجب الاعتقاد بالإلوهية .

----

(١) المصطلحات الأربعة : ٢٣ ، وفى موضع آخر صرح بهذا الاستلزام إذ قال فى ص ٣٠ " : إن كلا من السلطة والألوهية تستلزم الأخرى . "

‹ صفحه ١١٢ ›

إن السلطة على الكون بجميعه - فضلا عن بعضه - إذا كانت بأقدار الله تعالى وبإذن منه - فهى بنفسها - لا تلازم الألوهية ، فكما أن الله أعطى لآحاد الإنسان قدرة محدودة فى أمورهم العادية وفضل بعضهم على بعض فى تلك القدرة ، فكذلك لا مانع من أن يعطى لفرد أو أفراد من خيار عباده قدرة تامة غير عادية على جميع الكون ، أو بعضه ، وذلك بنفسه لا يستلزم الألوهية ، والذى يمكن أن يقع عليه الكلام هو البحث عن وجود تلك القدرة وأنه سبحانه هل أعطى ذلك أو لا ؟

والقرآن يصرح بذلك فى عدة موارد ، منها ما ورد فى شأن يوسف - عليه السلام -.

النبى يوسف والسلطة الغيبية :

أمر يوسف - عليه السلام - إخوته بأن يأخذوا قميصه إلى أبيه ويلقوه على بصره ليرتد بصيرا كما يقول القرآن الكريم فى هذا الشأن :

(اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا) (يوسف - ٩٣) .

(فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا) (يوسف - ٩٦) . إن ظاهر الآية يعطى أن رجوع البصر إلى يعقوب كان بإرادة

يوسف وأنه لم يكن فعلا مباشريا لله سبحانه وإنما فعل ما فعله يوسف بقدرة مكتسبة منه سبحانه .

ولو كـان إشـفاء يعقوب مسـتندا إلى الله سـبحانه مباشـرة بلاـ دخالـة يوسف لما أمر إخوته أن يلقوا قميصه على وجه أبيهم ، بل يكفى هناك دعاؤه من مكان بعيد ، وليس هذا إلا تصرف لولى الله فى الكون بإذنه سبحانه .

‹ صفحه ۱۱۳ ›

النبى موسى والسلطة على الكون :

ونظير هذا نجده فى أنبياء آخرين كموسى - عليه السلام - ، إذ قيل له :

(اضـرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشـرة عينا) (البقرة - ۶۰) . فلو لم يكن لضـربه بالعصا عن إرادته ، تأثير فى تفجير الماء من الصخر لما أمر به الله سبحانه .

وربما يتصور أن موسـى يضـرب بعصاه ولكن الله هو الـذى يفجر الأنهار ، فهذا لا يدل على سـلطة غيبية لموسـى ، إذ غاية الأمر أن الله تعالى يفعل تفجير الأنهار عند ضـربه ، لكنه ضـعيف يرجع إلى لغوية الأمر بالضـرب بالعصا ، فإن الضـرب بالعصا ليس من قبيل الدعاء حتى يقـال إنه سـبحانه يجيب دعوته عنـد دعـائه ، وعلى الجملـة لا يمكن أن تنكر دخالـة ضـربه بالعصا وإرادته ذاك العمل فى تفجر الأنهار وإن كان إذنه سبحانه ومشيئته فوقه . ولا تدل الآية على أزيد من هذا .

ومثله قوله سبحانه :

(فأوحينـا إلى موسـى أن اضـرب بعصـاك البحر فـانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) (الشـعراء - ۶۳) . ودلالـة هـذه الآية على ما نرتئيه لا تقصر عن دلالة الآية السابقة .

أصحاب سليمان والسلطة الغيبية :

أن مثل هذه السـلطة الغيبية لم تقتصـر على من ذكرنا بل يثبتها القرآن الكريم لأصحاب سليمان وحاشيته فها هو أحد حاشيته يضمن له - عليه السلام - بإحضار عرش ملكة سبأ قبل أن يقوم من مقامه ، وقبل أن ينفض مجلسه إذ قال سبحانه :

‹ صفحه ۱۱۴ ›

(قال يا أيها الملأ أيكم يأتينى بعرشها قبل أن يأتونى مسلمين * قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإنى عليه لقوى أمين) (النمل : ۳۸ - ۳۹) . بل ويضمن له آخر من حواشيه أن يحضر العرش المذكور فى أقل من طرفة عين إذ قال :

(قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربى) (النمل - ۴۰) . ولم يتبين - إلى الآن - ما المراد من هذا العلم الذى كان يحمله قائل هذا القول :

(أنـا آتيـك به قبل أن يرتـد إليك طرفك) (۱) . وسواء أكـان المراد من ذلك هو العلم بخواص الأشـياء الغريبـة وكيفيـة معالجتها وإحضارها من مكان بعيد فى أقل من طرفة عين ، أم كان المراد منه غيره .

وعلى أى تقدير فليس هذا العلم من سـنخ العلوم الفكرية التى تقبل الاكتساب وتنال بالتعلم ، وهذا يكفى فى عد عمله خارقا للنواميس العادية والسنن الطبيعية المكشوفة الرائجة .

وربمـا يحتمـل أنه إذا كـان عمله مسـتندا إلى عمله بغرائب خواص الأشـياء المسـتورة على الناس لا يخرج عن كونه عملا طبيعيا ، وإن كان يعد غريبا ولعله كان له علم بغرائب الخواص .

يلاحظ عليه بأنه - مع أنه احتمال غير مـدعم بـدليل - لا يخرج عمل العامل عن كونه قرين المعجزات وعـديل الكرامات التى لا يقدر عليها إلا أولياء الله سبحانه . وقد احتمل بعض فى باب المعجزات أن يكون عمل الآتى بها ، مستندا إلى

----

(۱) ذکر المفسرون هناک أقوالا واحتمالات ، فراجع المیزان : ۱۵ / ۳۶۳ .

‹ صفحه ۱۱۵ ›

علمه بالسنن الطبیعیة التی لم یقف علیها أحد من الناس ، فیتصرف فی الطبیعة لإحاطته بتلک القوانین غیر المعروفة ، ولیس هذا من العلوم الفکریة التی تقبل الاکتساب والتعلم ، وهذا یکفی فی عده معجزة أو کرامة .

النبی سلیمان والسلطة الکونیة :

ویصرح القرآن کذلک بسلطة خارقة لسلیمان – علیه السلام – فی سور مختلفة :

۱ – إنه کان لسلیمان سلطة علی الجن والطیر حتی أصبحت من جنوده : (وحشر لسلیمان جنوده من الجن والإنس والطیر . . .) (النمل – ۱۷) .

۲ – إنه وهب السلطة علی عالم الحیوانات حتی إنه کان یخاطبهم ویهددهم ویطلب منهم تنفید أوامره :

(وتفقد الطیر فقال ما لی لا أری الهدهد أم کان من الغائبین * لأعذبنه عذابا شدیدا أو لأذبحنه أو لیأتینی بسلطان مبین) (النمل : ۲۰ – ۲۱) .

۳ – وإنه سلط علی الجن فکانوا یعملون بأمره وإرادته .

(ومن الجن من یعمل بین یدیه بإذن ربه . . . یعملون له ما یشاء) (سبأ : ۱۲ – ۱۳) .

۴ – وإنه سلط علی الریح أیما تسلیط : (ولسلیمان الریح عاصفة تجری بأمره) (الأنبیاء – ۸۱) . وعلی أی تقدیر فأیة سلطة أعظم وأوضح من هذه السلطة علی عالم التکوین التی کانت لسلیمان ، والجدیر بالذکر أن بعض الآیات صرحت بأن کل هذه الأمور غیر العادیة کانت تتحقق له بأمره .

‹ صفحه ۱۱۶ ›

النبی المسیح والسلطة الغیبیة :

ومثله ما صدر عن عیسی المسیح – علیه السلام – من تصرف یکشف عن وجود سلطة خارقة للعادة ، إذ کان یخلق من الطین کهیئة الطیر وینفخ فیه فیکون طیرا یتحرک ویطیر ، أو یعالج ما استعصی من الأمراض والعلل دونما آلة أو دواء ، کما یحدثنا القرآن الکریم حیث یقول :

(أنی أخلق لکم من الطین کهیئة الطیر فأنفخ فیه فیکون طیرا بإذن الله وأبرئ الأکمه والأبرص وأحی الموتی بإذن الله وأنبئکم بما تأکلون وما تدخرون فی بیوتکم إن فی ذلک لآیة لکم إن کنتم مؤمنین) (آل عمران – ۴۹) . والجدیر بالذکر أن الله یصرح فی آیة أخری بأن هذه التصرفات کانت نتیجة فعل عیسی نفسه ، الکاشف عن سلطته نفسه (وإن کانت مستندة إلی الله مآلا) إذ یقول تعالی :

(وإذ تخلق من الطین کهیئة الطیر بإذنی فتنفخ فیها فتکون طیرا بإذنی وتبرئ الأکمه والأبرص بإذنی وإذ تخرج الموتی بإذنی) (المائدة – ۱۱۰) . ولما کان صدور هذه الآیات منه مستندا إلی الله تعالی من غیر أن یستقل عیسی بشئ منها کرر جملة (بإذن الله) فی کل مورد ، لکیلا یضل فیه الناس فیعتقدوا بألوهیته ، لصدور تلک الآیات منه ، ولأجل ذلک قید المسیح کل آیة یخبر بها عن نفسه کالخلق وإحیاء الموتی ب(إذن الله) ثم ختم الکلام فی آیة أخری بقوله :

(إن الله ربی وربکم فاعبدوه هذا صراط مستقیم) (آل عمران – ۵۱) . وظاهر قوله : (أنی أخلق لکم) صدور هذه الآیات منه فی الخارج ولم یکن الهدف منه مجرد الاحتجاج والتحدی ، ولو کان المراد ذلک لکان حق الکلام تقییده بقوله : إن سألتم أو أردتم .

‹ صفحه ۱۱۷ ›

على أن ما يحكيه الله سبحانه عنه ويخاطبه به يوم القيامة ، يدل على وقوع هذه الآيات أتم دلالة حيث قال :

(وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذنى وتبرئ الأكمه والأبرص بإذنى وإذ تخرج الموتى . . .)

وهنا يبرز سؤال وهو : إذا كان الإخبار عن الغيب آية من آياته المعجزة فلماذا لم يقيده ب "إذن الله " فيما سبق : (وأنبئكم بما تأكلون) كما قيد الآيات الأخر بهذا القيد مع أن الإتيان بكل آية من آيات الرسل مقيد بإذن الله سبحانه حيث يقول :

(وما كان لرسول أن يأتى بآية إلاـ بإذن الله) (غافر - ۷۸) . والإجابة عن هذا السؤال واضحة : فإن الأخبار عن ما يأكله الناس ويدخرونه فى بيوتهم ليس كالخلق والإحياء وإبراء الأكمه والأبرص ، فإن القلوب الساذجة تقبل وتتوهم إلوهية خالق الطير ومحيى الموتى ومبرئ الأكمه والأبرص بأدنى وسوسة ومغالطة بخلاف إلوهية من يخبر عن المغيبات ، فإنها لا تذعن بالاختصاص الغيب بالله سبحانه ، بل تعتقده أمرا يناله كل مرتاض أو كاهن ، ولأجل ذلك لم ير حاجة إلى تقييده ب(إذن الله) (۱) . سؤال آخر هو :

أن قوله سبحانه : (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله) مشتمل على أمور :

۱ - خلق هيئة الطير من الطين .

۲ - النفخ فى تلك الهيئة .

۳ - صيرورتها طيرا بإذن الله .

---

(۱) الميزان : ۳ / ۲۱۸ .

‹ صفحه ۱۱۸ ›

وما هو فعل عيسى - عليه السلام - إنما هو الأولان ، والثالث خارج عن فعله ، بل هو فعل الله بقرينة تقييد الثالث بإذن الله دون الأول والثانى . وعلى الجملة للخلق معنيان :

۱ - الإيجاد من العدم .

۲ - التقدير .

والمتعين فى المقام هو المعنى الثانى ، والإيجاد من العدم إنما يتصور فيما لم تكن هنا مادة متحولة ، والمفروض وجود " الطين " فى المقام وما صدر عن عيسى هو " التقدير " أعنى : تقدير الطين كهيئة الطير ، وبقى الثالث وهو صيروته طيرا حقيقيا فهو فعل الله يتحقق بإذنه سبحانه ، فلم يبق هنا فعل غير عادى يصح استناده إلى المسيح - عليه السلام - .

أما الجواب فنقول أولا :

إنا لا نسلم بأن قوله تعالى : (بإذن الله) راجع إلى الأمر الثالث ، بل من المحتمل جدا رجوعه إلى الأمور الثلاثة ، والشاهد عليه أنه قيد الأمر الأول من سورة المائدة بهذا القيد حيث قال سبحانه :

(وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذنى) (المائدة - ۱۱۰) . وعلى ذلك فلا يدل تقييد الأمر الثالث بإذن الله على أن الأمرين الأولين فعل عيسى والأمر الثالث فعل الله سبحانه ، بل الكل فعله - عليه السلام - من جهة ، وفعل الله من جهة أخرى .

وثانيا : لو سلمنا ذلك التكلف فى خلق الطير ، فماذا يمكن أن يقال فى إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، التى هى من أفعال الله ، كصيرورة الطين طيرا ، فقد نسبه الله إلى نفسه ، وقال :

‹ صفحه ۱۱۹ ›

(أبرئ الأكمه والأبرص وأحى الموتى بإذن الله) (آل عمران - ۴۹) . حتى أن الله سبحانه نسبها إلى المسيح وخاطبه بها وقال :

(وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذنی) (المائدة - ١١٠) . على أن الله يصف طائفة من ملائكته أيضا بهذه السلطة فيقول عن جبرئيل بأنه : (شديد القوى) (النجم - ٥) .

أي قواه العلمية كلها شديدة فيعلم ويعمل (١) وكيف لا يكون ذا قوة وقد اقتلع قرى قوم لوط فرفعها إلى السماء ثم قلبها ، ومن شدة قوته صيحته على قوم ثمود حتى هلكوا (٢) ولو كان المراد من شديد القوى هو جبرائيل فقد وصفه الله فی موضع آخر بقوله :

(ذی قوة عند ذی العرش مكين) (التكوير - ٢٠) . ومن هذا هو شأنه فله السلطة الغيبية بإذن الله سبحانه على الكون . وهل هناك سلطة غيبية أظهر من هذه التی يثبتها القرآن الكريم لفريق من عباد الله وأوليائه ، فإذا كان الاعتقاد بالسلطة الغيبية لأحد ملازما للاعتقاد بألوهيته لزم أن يكون جميع هؤلاء :

آلهة من وجهة نظر القرآن ، بل لا بد من القول بأن تحصيل مثل هذه السلسلة الغيبية أمر ممكن لأشخاص آخرين - حتى غير الأنبياء - عن طريق العبادة .

فالعبادة - التی يتصور أغلبية الناس أن آثارها تنحصر فی جلب رضاء الله ، ودفع غضبه فقط - ربما تمنح الروح قدرة عظيمة ، وبعدا أعمق من ذلك .

----

(١) مجمع البيان : ٥ / ١٧٣ .

(٢) مفاتيح الغيب للرازی : ٧ / ٧٠٢ .

‹ صفحه ١٢٠ ›

فالعبادة ذات تأثير جدا عظيم ، وفی الباطن ، والروح .

إذ الانتهاء عن المحرمات ، والمكروهات ، والتزام الواجبات والمستحبات ، الإخلاص فيها ذو أثر عظيم ، وعميق فی تقوية الروح ، وتجهيزها بقدرة خاصة خارقة للقوانين والسنن بحيث تكون الروح منشأ لآثار خارقة للعادة .

وهذا هو ما أشارت إليه أحاديث صحاح منها : ما روی فی الحديث القدسی عن قوله تعالى " : ما تقرب إلی عبد بشئ أحب إلی مما افترضت عليه ، وأنه ليتقرب إلی بالنافلة حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذی يسمع به ، وبصره الذی يبصر به ، ولسانه الذی ينطق به ، ويده التی يبطش بها (" ١) .

فالحق : أن السلطة الغيبية التی أعطاها سبحانه لخيار عباده ليتصرفوا فی الكون بإذنه ومشيئته ، ويخرقوا قوانين الطبيعة فی مجالات خاصة لا تستلزم الاعتقاد بالإلوهية ، ولا يكون صاحبها ندا وشريكا لله تعالى .

نعم ، الاعتقاد بالسلطة الغيبية " المستقلة " من دون أن تكون مستندا إليه سبحانه هو الموجب للاعتقاد بالإلوهية ، وقد قال سبحانه فی هذا الصدد :

(وما كان لرسول أن يأتی بآية إلا بإذن الله) (الرعد - ٣٨) .

----

(١) أصول الكافی : ١ / ٣٥٢ ، روی هذا الحديث بإسناد صحيح ، والرواية ظاهرة فی أن العبادة تخلق للنفس قدرة خارقة مما لا ينكر ، واحتمال أن المقصود منها أن فعل العبد يكون محفوفا برضاء الله سبحانه ، وأنه لا يفعل ولا يترك إلا ما فيه رضاه ، احتمال مرجوح جدا ، فإن الحركة على طبق رضاه طيلة الحياة ، ليست أثر خصوص فعل الصلوات - فرائضها ونوافلها - بل هی قبل كل شئ إثر الإيمان بالله وثوابه وعقابه ، لا الإقبال على الفرائض والنوافل ، ولو كان لهذه الأفعال تأثير فی تلك الحركة فليكن للصوم والحج والجهاد ، تأثير أيضا ، فلماذا لم يذكرها ؟

فعلم أن للصلاة - فريضتها ونافلتها - تأثيرا فی تقوية النفس والروح وترفعتها إلى حد يقدر معه الإنسان ، على أن يكون مظهرا لله

سبحانه فى بصره وسمعه . وبطشه وتكلمه ، فيبصر ببصره ، ويسمع بسمعه ، ما لا يبصر ولا يسمع بغيره .

‹ صفحه ۱۲۱ ›

كلام آخر للمودودى : يصف المودودى عقائد الجاهليين ويقول :

"كانت عقيدتهم الحقيقية فى شأن سائر الآلهة أن لهم شيئا من التدخل والنفوذ فى إلوهية ذلك الإله الأعلى وأن كلمتهم تتلقى بالقبول ، وأنه يمكن أن تتحقق أمانينا بواسطتهم ، ونستدر النفع ، ونتجنب المضار باستشفاعهم (" ۱) .

يلاحظ عليه : أن ما صور به عقيدة الجاهلية فى شأن سائر الآلهة " بأن لهم شيئا من التدخل والنفوذ فى إلوهية الإله الأعلى " يحتاج إلى التوضيح ، فإن تدخل الغير فى شؤونه سبحانه على قسمين :

الأول : بصورة كونهم مستقلين فى أفعالهم وأعمالهم ، وهذا يوجب الشرك وكون المتدخل إلها ، والتوجه إليه عبادة .

الثانى : التدخل والنفوذ بإذنه سبحانه ، وأمره فلا نسلم بطلانه ، وليس الاعتقاد به شركا ، والطلب عبادة كيف والقرآن يصرح بأن الملائكة تدبر الأمور الكونية ، إذ يقول : (فالمدبرات أمرا) (النازعات - ۵) .

وأنهم هم الذين يقبضون الأرواح ويهلكون الأمم العاصية ، إذ يقول عن لسان الملائكة :

(إنا أرسلنا إلى قوم لوط . . . فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا) (هود - ۷۰ و ۸۲) . فإننا نلاحظ - بجلاء - أن الله هو الجاعل ، ولكن المباشر للإهلاك هم : الملائكة ، إذن فلا مناص من تبديل كلمة التدخل والنفوذ فى كلامه بكلمة " التفويض " وغيرها مما ينطوى على التصرف فى معزل عن أمر الله وإذنه وإرادته .

وأما ما نقل عنهم من أنهم كانوا يعتقدون فى حق آلهتهم " بأنه يمكن أن

---

(۱) المصطلحات الأربعة : ۱۹ .

‹ صفحه ۱۲۲ ›

تتحقق أمانيهم بواسطتها ، ويستدر النفع ، ويتجنب المضار باستشفاعهم " لا يخلو من قصور (۱) .

فإن أراد " أن النفع الأخروى والتجنب عن الضرر الأخروى لا يجوز سؤاله من غير الله سبحانه ، ويكون عند ذلك مثل الوثنيين الجاهليين " فقد صرح القرآن بخلافه ، إذ لا شك أن دعاء الرسول لمؤدى الزكاة موجب للسكن لهم ، ورافع للاضطراب عنهم ، إذ قال سبحانه :

(وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم) (التوبة - ۱۰۳) . كما أن استغفار الرسول موجب لغفران الذنوب لقوله سبحانه :

(ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما) (النساء - ۶۴) . كما كان دعاء يعقوب موجبا لغفران ذنوب أبنائه لقولهم :

(يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا) . فأجابهم يعقوب - عليه السلام - إذ قال :

(سوف أستغفر لكم ربى) (يوسف - ۹۸) . وهو كاشف عن جدوى استغفاره ، إذ لولا ذلك لما وعدهم به ، وعندئذ يجوز أن يطلب من الرسول الدعاء والاستغفار وهو طلب النفع الأخروى . وأى نفع - ترى - أولى من النفع الأخروى ، وأى دفع ضرر أهم من دفع

---

(۱) أضف إلى ذلك : أن عرب الجاهلية وإن كان يتجنب المضار باستشفاعهم ، إلا أن عملهم هذا كان مبنيا على القول بألوهيتهم ولأجل ذلك عد عملهم شركا ، وكم فرق بين طلب دفع المضار بالاستشفاع بما أن الشفيع عبد مكرم يشفع بإذنه سبحانه ، أو أنه إله يعبد ويستقل فى فعله وعلى ذلك لا فرق بين الضرر الدنيوى والأخروى ، فى جوازه على الأول ، وعدمه على الثانى مطلقا ، وكان على

الأستاذ تركيز البحث على اعتقاد السائل فى حق من يطلب منه جلب النفع ودفع الضرر فى أنه هل يعتقد بألوهية المسؤول واستقلاله فى الجلب والدفع ، أو يعتقد بعبوديته وإنه لا يجلب ولا يدفع إلا بإذنه ؟ يجب أن يركز على هذا لا على الفرق بين الضرر الدنيوى والأخروى .

‹ صفحه ۱۲۳ ›

عذاب الله بدعاء النبى ؟ ولو طلب أحد من الرسول دعاءه واستغفاره لجلب هذا النفع لا يكون مشركا ولا عابدا للنبى .

فهل – بعد هذه النماذج الواضحة – يتصور أن يكون الاعتقاد بتأثير النبى والولى فى دفع الضرر وجلب النفع الأخرويين وطلبهما منه موجبا للشرك ، والقرآن يصرح به بأعلى صوته وعلى رؤوس الأشهاد .

وإن أراد من النفع والضرر – فى كلامه – النفع والضرر الدنيويين وإن طلبهما موجب للشرك فقد اعترف القرآن بوقوعه فضلا عن إمكانه أيضا . فقوم موسى – عليه السلام – استسقوه وهم فى التيه فطلبوا منه النفع الدنيوى فلم يردعهم موسى – عليه السلام – بل استسقى لهم من الله وسقاهم فى الحال . ويشير القرآن الكريم إلى هذا إذ يقول :

(وإذ استسقى موسى لقومه) (البقرة – ۶۰) . كما أنهم طلبوا منه إنزال النعم السماوية فلم يزجرهم عن هذا الطلب ، بل دعا لهم .

وقد طلب آل فرعون منه أن يرفع عنهم الرجز (أى العذاب الدنيوى المذكور قبل الآية) وقالوا :

(ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى إسرائيل) (الأعراف – ۱۳۴) . فكل ذلك يدل على أن استدرار النفع وطلب دفع الضرر الدنيوى من الغير بإذن الله جائز هو أيضا ، إذ لولا ذلك لكان على النبى أن يردعهم ويزجرهم فى كل هذه الموارد ، وللزم أن يلفت نظرهم إلى الله ، ليسألوه تعالى هو مباشرة لا أن يسألوه ويطلبوا منه ذلك ، وهو خلق من خلق الله ، وعبد من عبيده .

ولا شك أن لموسى مدخلية فى جلب النفع الدنيوى ، وكذا فى دفع الضرر أيضا .

‹ صفحه ۱۲۴ ›

فيجب على الأستاذ أن يقيد كلامه فى منع استدرار النفع ودفع الضرر بقولنا : بالاستقلال ونحوه ، بحيث يكون المسؤول مستقلا فى ذلك .

وصفوة القول هى أن الحل فى هذه المسألة هو أن نفرق بين السلطة المستندة إلى إرادة الله وإذنه ومشيئته ، والسلطة المستقلة ولا نخلط بينهما .

تكملة :

إن النظريات فى صدور المعجزات عن عباد الله الصالحين لا تخرج عن أربعة أقوال :

الأولى : ما عليه الغلاة والمفوضة من كونهم مستقلين فى الخلق والإيجاد والإحياء والإماتة .

الثانية : أن الله يوجد تلك الأمور مقارنا لإرادتهم ، وقد مرت النظريتان عند البحث عن التفويض .

الثالثة : ما استظهرنا من الآيات من أن الفعل مستند إليهم – عليهم السلام – بإذن الله سبحانه وأقداره .

الرابعة : النظرية التسخيرية التى وردت فيها روايات غير ما أشرنا إليه ، ولا تعارض بين الثلاث الأخيرة ، فهى غير مانعة الجمع كما لا يخفى . والنظرية الأخيرة مبنية على سريان الشعور والإدراك فى جميع الموجودات .

وعليه فما فى الكون يأتمر بأمر النبى إذا أمر بشئ ، وينقاد لطلبه ويؤيده قوله سبحانه :

(فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب) (ص – ۳۶) .

‹ صفحه ۱۲۵ ›

۲ – هل عادية السبب وغير العادية ملاك التوحيد والشرك ؟

[تمهيد]

ذهب بعض المتصوفة والدراويش في وصف أقطابهم وشيوخ طرقهم إلى حد الشرك ، كما هو ظاهر ، وبذلك هدموا حدود التوحيد والشرك وتجاوزوا معاييرهما ، ويبدو هذا الأمر - بجلاء - من الأبيات التي مجد بها القوم مشايخهم حيث تفوح من أكثرها رائحة الشرك الجلي فضلا عن الخفي ، تلك الأبيات التي لا تنسجم مع أسس (التوحيد القرآني) بحال ، وإن كان بعضهم يحاول أن يجد لتلك الأبيات والكلمات محامل بمنأى عن الشرك ، ولكن الحق هو أن الموحد لا ينبغي له ، بل ولا يجوز ، أن يجرى على لسانه كلاما غير منسجم مع (التوحيد الإسلامي القرآني) الجلي الملامح ، الواضح الطريق .

نعم لا يعم ذلك جميع المتصوفة بل بعضهم . ولقد كانت نظرة هذه الفرقة إلى مفهوم الشرك نظرة خاصة وشاذة جدا ، حيث راحت تعد الكثير من أنواع الشرك القطعي بأنه (عين التوحيد) ! !

وبذلك ضيقوا (دائرة الشرك) أيما تضييق ! ! في مقابل هذه الفرقة - تماما - وقف الوهابيون ، فهم توسعوا في فهم حقيقة الشرك وإطلاقه ، توسعا يكاد يشمل كل حركة وسكون وكل تصرف يصدر من أهل التوحيد تجاه أولياء الله بهدف الاحترام والتكريم حيث اعتبره الوهابيون عين

‹ صفحه ۱۲۶ ›

الشرك ، والحيدة عن جادة التوحيد ! ! وسموا فاعله مشركا ، حتى أنه اتفق لي أن التقيت ذات يوم بواحد من " هيئة الأمر بالمعروف في المسجد الحرام "، فاتفق أن صدر مني تكريم بانحناء رأسي - أثناء ذلك اللقاء - وإذا بذلك الشخص يقول - في جد وانزعاج - : لا تفعل هذا . . . إنه شرك محرم . . . لا تحني رأسك إنه شرك ! ! والحق أنه لو كان معنى الشرك والتوحيد هو كما ما يراه الوهابيون ويقولون به ، إذا لما أمكن أن نمنح لأي أحد تحت هذه السماء وفوق هذه الأرض (هوية الموحد) ولما استحق أحد أن تطلق عليه تلك الصفة أبدا .

لقد نقل لي صديق ثقة أن إمام المسجد النبوي وخطيبه : الشيخ عبد العزيز كان يقول في تحديد الشرك : (إن كل تعلق بغير الله شرك) ! أقول : لو كان معنى الشرك هو هذا الذي يقوله إذن لا بد أن نعتبر كل البشر على هذه الأرض مشركين ، بلا استثناء ، حتى الوهابيين أنفسهم ، لأنهم يتوصلون إلى تحقيق مآربهم وتنفيذ حاجاتهم عن طريق التعلق والتوسل بالأسباب مع أنه لا يمكن أن يقال إن الأسباب والعلل هي الله ، بل هي غير الله ، فينتج هذا أن يكون تعلقهم بالأسباب وتوسلهم بالعلل توسلا بغير الله ، وتعلقا بسواه ! في حين أن هذا النوع من التعلقات والتشبثات ليست لا تعد شركا فقط بل هي (عين التوحيد وصميمه) لأن حياة الإنسان في هذه الدنيا مشدودة إلى الأسباب والعلل .

غاية الأمر أن عليه أن لا يعتقد لهذه الأسباب والعلل أي استقلال وانقطاع عن الإرادة الإلهية العليا ، بل لا بد أن يعتقد بتأثيرها تبعا لمشيئته سبحانه ، نعم إن التعلق بالأسباب والعلل الظاهرية المادية قد يكون (عين التوحيد) من جهة ،

‹ صفحه ۱۲۷ ›

و (عين الشرك) من جهة أخرى ، فعندما لا نعتقد بأي استقلال لهذه الأسباب - عند تشبثنا بها - ولا نعتبر تأثيرها في مصاف الإرادة الإلهية وفي عرضها بل نعتقد بأنها تقع في ضمن السلسلة التي تنتهي - بالمآل - إلى الله ، فلا نخرج عن إطار التوحيد .

وليس في (الفكر التوحيدي) من مناص إلا الاعتقاد بمثل هذا الأمر وعلى هذا النمط .

أما عندما نرى لهذه الأسباب والعلل استقلالا ، ونعتقد بإمكان تأثيرها بمعزل عن الإرادة الإلهية ، لا بنحو التبعية ففي هذه الصورة سنكون معتقدين بخالقين ، ومؤثرين ! !

إن على الموحد أن يحافظ على الاعتقاد بوجود قانون (العلية والسببية) الحاكم في الظواهر الطبيعية ، وإن هذه الأسباب والعلل لا

تملک استقلالا فی تأثیرها مطلقا بل هی مفتقرة إلی الله فی تأثیرها کما فی وجودها وبقائها .

إن الموحـد رغم أنه یعرف هـذه الحیاة ویتعامل معها علی أساس أنها خاضـعة لنظام العلیـة إلا أنه ینظر إلی هـذه العلل علی أساس أن وجودها وبقاءها وتأثیرها من الله .

فالسبب الأول هو الله سبحانه ، وأما الأسباب الأخری فهی مخلوقة له خاضعة لإرادته واقعة فی طول مشیئته لا فی عرضها .

إن الفارق الأساسی بین الموحـد والمادی یکمن فی هـذا المقام . فالثانی یعتقـد ب "أصالـة العلل المادیة واسـتقلالها فی التأثیر " فی حین یسندها الموحد إلی الله خالق کل شئ ، مع أنه یعترف بقانون العلیة الحاکم فی هذا الکون .

‹ صفحه ۱۲۸ ›

شهادة القرآن :

إن قضـیة استقلال وعدم استقلال العلل الطبیعیة المادیة هو الفاصل بین التوحید والشرک ، وبه یعرف الموحد عن المشرک - بوضوح - وإلی هـذه الحقیقـة أشار القرآن الکریم فی آیات عدیـدة ، فهناک فریق من الناس عندما یواجهون المشاکل المستعصـیة وتنسد فی وجوههم جمیع الأبواب والسـبل ویقـابلون المهالک وجها لوجه ، یتوجهون إلی الله ویلوذون به ولا یرون سواه ملجأ ومخلصا ، فإذا ما نجوا عادوا إلی شـرکهم مرة أخری ، وهذه حالة فریق من الناس ، وإلی هذه الحالة تشیر طائفة من آیات القرآن ، وها نحن نذکر فیما یلی بعضها علی أن المهم لنا هو أن نعرف ما هو المقصود بالشرک المذکور فی هذه الآیات .

وإلیک فیما یلی نص الآیات :

(وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منیبین إلیه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فریق بربهم یشرکون) (الروم - ۳۳) .

(فإذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم إلی البر إذا هم یشرکون) (العنکبوت - ۶۵) .

(قل الله ینجیکم منها ومن کل کرب ثم أنتم تشرکون) (الأنعام - ۶۴) .

(ثم إذا کشف الضر عنکم إذا فریق منکم بربهم یشرکون) (النحل - ۵۴) . هذه بعض الآیات فی هذا المجال ، والواجب هو الإمعان فی عبارة " إذا هم یشرکون ."

‹ صفحه ۱۲۹ ›

إن المقصود من الشـرک فی هذه الآیات - لیس فقط أن هؤلاء إذا وصلوا إلی البر أو نجوا عکفوا علی عبادة الأوثان ، بل المراد ما هو أوسع من ذلک فإنهم إذا نجوا عادوا إلی نسیان الحالة السابقة ، والتجأوا إلی الأسباب المادیة متصورین أنها أسباب مستقلة تمدهم فی إدامة الحیاة من دون استمداد من الله سبحانه وناظرین إلیها بعین العلل المستقلة غیر المعتمدة علی الله ، ولا شک أن النظر إلی الأسباب العادیـة من نافـذة : الاسـتقلال ، هو أیضا شـرک یجب الاجتناب عنه ، وهی نقطة الافتراق بین المدرسة الإلهیة والمدرسة المادیة ، ولو طالعت هـذه الآیات المتعلقـة بالشـرک والتوحیـد بروح علمیـة لوجدت کیف أن القرآن الکریم یصـر علی أنه لیست فی عالم الوجود قدرة فی مصاف القدرة الإلهیة ، ولا إرادة فی عرض تلک الإرادة .

ویرشـدک إلی هذا أن القرآن یعتقد بأنه سـبحانه هو الهادی فی ظلمات البر والبحر ، وهو مرسل الریاح بشـری بین یدی رحمته ومنزل الغیث ، ویقول :

(أمن یهدیکم فی ظلمات البر والبحر ومن یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمته أإله مع الله تعالی الله عما یشرکون) (النمل - ۶۳) . مع أن البشـر کان ولا یزال یسـتفید من الأسـباب والوسائل الطبیعیة کالنجوم والبوصلات ویهتدی بها وبغیرها من الأدوات التکنولوجیة فی أسفاره البریة والبحریة ، ولیس هذا إلا لأجل أن سببیة الأسباب بتسبیب من الله سبحانه .

کما أن الریاح والأمطار فی هـذه الطبیعة ینشـئان نتیجة سلسـلة طویلة من تفاعل العلل الطبیعیة التی تتسـبب فی وجود ظاهرة الریاح ، أو

الأمطار ، ولكن القرآن مع ذلك يقول :

(وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته) (الأعراف - ۵۷) .

(وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته) (الشورى - ۲۸) .

‹ صفحه ۱۳۰ ›

وليس ذلك إلا لأن الله وراء تلك الأسباب وهى تفعل بأمره وإقداره . وبكلام آخر أن هذه العلل والأسباب حيث إنها غير مستقلة ، لا فى وجودها ولا فى تأثيرها ، بل هى مخلوقة بأسرها وبتمام وجودها ، وتأثيرها لله ، لذا يصرح القرآن الكريم بأنه سبحانه الهادى فى ظلمات البر والبحر والمرسل الرياح ومنزل الغيث من بعد ما قنطوا .

وهذه الحقيقة - بعينها - مبينة بوضوح تام فى آيات سورة الواقعة .

إن هذا لا يعنى أن القرآن الكريم يتنكر للعلل والأسباب الطبيعية ، وينكر وجودها ودخالتها ، ويلغى دورها .

بل حيث إن هذه العلل والأسباب لا تملك من لدن نفسها استقلالا وتقوم بالله سبحانه قيام المعنى الحرفى بالمعنى الاسمى بحيث لو قطعت عنها عنايته تعالى آنا ما ، انهارت وتهافتت جملة واحدة ، وانقلب عالم الوجود مع كل وضوحه إلى ظلام وعدم ، لذلك تفنن فى تفسير الظواهر الطبيعية تارة بنسبتها إلى الله سبحانه وأخرى إلى سائر العلل والثالثة إليهما معا ، قال :

(وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (الأنفال - ۱۷) .

التوسل بالأسباب غير الطبيعية :

إلى هنا تبين أن النظرة إلى الأسباب الطبيعية بلحاظ أنها علل غير مستقلة عين التوحيد ، وبلحاظ استقلالها فى التأثير عين الشرك ، وأما غير الطبيعية من العلل فحكمها حكم الطبيعية ، حيث إن التوسل على النحو الأول عين التوحيد وعلى النحو الثانى عين الشرك حرفا بحرف ، غير أن الوهابيين جعلوا التوسل بغير الطبيعية من العلل توسلا ممزوجا بالشرك ويقول المودودى فى ذلك " : فالمرء إذا كان أصابه العطش - مثلا - فدعا خادمه وأمره بإحضار الماء

‹ صفحه ۱۳۱ ›

لا يطلق عليه حكم " الدعاء " ولا أن الرجل اتخذ الخادم إلها ، وذلك أن كل ما فعله الرجل جار على قانون العلل والأسباب ، ولكن إذا استغاث بولى فى هذا الحال فلا شك أنه دعاه لتفريج الكربة واتخذه إلها .

فكأنى به يراه سميعا بصيرا ، ويزعم أن له نوعا من السلطة على عالم الأسباب مما يجعله قادرا على أن يقوم بإبلاغه الماء ، أو شفائه من المرض " . " وصفوة القول إن التصور الذى لأجله يدعو الإنسان الإله ويستغيثه ويتضرع إليه هو لا جرم تصور كونه مالكا للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعة وللقوى الخارجة عن دائرة نفوذ الطبيعة . "

أقول : إن الحديث فى المقام فى موردين :

الأول : إذا اعتقد إنسان بأن للظاهرة المعينة سببين : طبيعيا وغير طبيعى فإذا يئس من الأول ولاذ بالثانى فهل يعد فعله شركا أو لا ؟

الثانى : إذا اعتقد بأن لشخص خاص سلطة غيبية على الكون بإذنه سبحانه فهل يعد هذا الاعتقاد اعتقادا بألوهيته ؟

وقد حققنا القول حول الأمر الثانى ونركز البحث على الأمر الأول فنقول : إذا اعتقد إنسان بأن لبرئه من المرض طريقين أحدهما طبيعى والآخر غير طبيعى ، وقد سلك الطريق الأول ولم يصل إلى مقصوده فعاد يتوسل إلى مطلوبه بالتمسك بالسبب الثانى كمسح المسيح يديه عليه ، فهل يعد اعتقاد هذا وطلبه منه شركا وخروجا عن جادة التوحيد أو لا ؟ وأنت إذا لاحظت الضوابط التى قد تعرفت عليها فى تمييز الشرك عن غيره لاستطعت على الإجابة بأنه لا ينافى التوحيد ولا يضاده بل يلائمه كمال الملائمة فإنه يعتقد بأن الله الذى منح الأثر للأدوية الطبيعية أو جعل الشفاء فى العسل هو

‹ صفحه ۱۳۲ ›

الذى منح المسيح قدرة يمكنه أن يبرئ المرضى بإذنه سبحانه ، ومعه كيف يعد اعتقاده هذا شركا ؟ !

وبكلام آخر : أن الشرك عبارة عن الاعتقاد باستقلال شئ فى التأثير ، بمعنى أن يكون أثره مستندا إليه لا ـ إلى خالقه وبارئه والمفروض عدمه ، ومع ذلك كيف يكون شركا ، والتفريق بين التوسل بالأسباب الطبيعية وغيرها بجعل الأول موافقا للتوحيد دون الثانى تفريق بلا ـ جهة فإن نسبتها إلى الله سبحانه فى كون التأثير بإذنه سواسية . نعم يمكن لأحد أن يخطئ القائل فى سببية شئ ، ويقول بأن الله لم يمنح للولى الخاص تلك القدرة وأنه عاجز عن الإبراء ، ولكنه خارج عن محط بحثنا فإن البحث مركز على تمييز الشرك عن غيره لا ـ على إثبات قدرة لأحد أو نفيها عنه وأظن أن القائلين بكون هذا الاعتقاد والطلب شركا لو ركزوا البحث على تشخيص ملاك الشرك عن غيره لسهل لهم تمييز الحق عن غيره ، إذ أى فرق بين الاعتقاد بأن الله وهب الإشراق للشمس والإحراق للنار وجعل الشفاء فى العسل ، وبين إقداره وليه مثل المسيح وغيره على البرء ، أو اعطاءه للأرواح المقدسة من أوليائه قدرة على التصرف فى الكون وإغاثة الملهوف .

وقد ورد فى القرآن الكريم نماذج من إعطاء آثار خاصة لعلل غير طبيعية تلقى الضوء على ما ذكرنا . فإليك بيانها :

۱ - إن القرآن يصف عجل السامرى بقوله :

(فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى) (طه - ۸۸) . فبعد ما رجع موسى من الميقات ورأى الحال فسأل السامرى عن كيفية عمله وأنه كيف قدر على هذا العمل البديع ؟ فأجاب :

‹ صفحه ۱۳۳ ›

(بصر ت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسى) (طه - ۹۶) . فعلل عمله هذا بأنه أخذ قبضة من أثر الرسول فعالج بها مطلوبه فعاد العجل ذى خوار .

وهذا يعطى أن التراب المأخوذ من أثر الرسول كان له أثر خاص وقد توسل به السامرى .

۲ - إن القرآن يصف كيفية برء يعقوب مما أصاب عينيه ، ويقول حاكيا عن يوسف أنه قال :

(اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا وأتونى بأهلكم أجمعين) (يوسف - ۹۳) .

(فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم إنى إعلم من الله ما لا تعلمون) (يوسف - ۹۶) . فإذا اعتقد الإنسان بأن الذى خلق فى التراب المأخوذ من أثر الرسول المعين أثرا خاصا بحيث إذا امتزج مع الحلى يجعلها ذات خوار ، أو منح للقميص ذلك الأثر العجيب هو الذى أعطى لسائر العلل غير الطبيعية آثارا خاصة يستفيد منها الإنسان فى ظروف معينة فهل يجوز لنا رمى المعتقد بهذا ، بأنه مشرك ؟

وأى فرق بين ما أخذ السامرى من أثر الرسول أو قميص يوسف وسائر العلل مع أن الجميع علل غير مألوفة ؟

إن التوسل بالأرواح المقدسة والاستمداد بالنفوس الطاهرة الخالدة عند ربها نوع من التمسك بالأسباب فى اعتقاد التمسك وقد قال سبحانه :

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) (المائدة - ۳۵) وليست الوسيلة منحصرة فى العمل بالفرائض والتجنب عن المحرمات بل هى أوسع من ذلك فتوسل ولد يعقوب بأبيهم كان ابتغاء للوسيلة أيضا .

وأما البحث عن أن هذه الأرواح والنفوس هل فى مقدورها أن تغيث من يستغيث بها أو لا فهو خارج عما نحن بصدده .

‹ صفحه ۱۳۴ ›

۳ - هل الحياة والموت يدخلان فى مفهومى التوحيد والشرك ؟

لا شك أن التعاون ، والتعاضد بين أبناء الإنسان أساس الحياة ، وما التاريخ الإنسانى إلا حصيلة الجهود البشرية التى نبعت من التعاون ، وتقاسم المسؤوليات والاستفادة المتبادلة من الطاقات الإنسانية .

والقرآن حافل بنماذج كثيرة من استمداد البشر بمثله إذ يقول :

(فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه) (القصص - ۱۵) . إذن فاستمداد الإنسان بالإنسان الآخر أمر واقع فى الحياة البشرية ، وجائز عند جميع الأمم غير أن للوهابيين تفصيلا فى المقام يرونه هو الحد الطبيعى الفاصل بين (التوحيد والشرك) .

فيقولون : إن التوسل بالأنبياء والأولياء جائز فى حال حياتهم دون مماتهم ويقول محمد بن عبد الوهاب فى هذا الصدد " : وهذا جائز فى الدنيا والآخرة أن تأتى رجلا صالحا تقول له : ادع الله لى كما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسألونه فى حياته . وأما بعد مماته فحاش وكلا أن يكونوا سألوا ذلك ، بل أنكر السلف على من قصد دعاء الله عند قبره فكيف

‹ صفحه ۱۳۵ ›

بدعاء نفسه (" ۱) .

إن للتوحيد والشرك معايير خاصة بها يمتاز أحدهما عن الآخر ، وإن الإسلام لم يترك تلك المعايير إلينا بل حدد كل واحد بحد خاص . وقد ألمعنا بها فيما سبق ولم يذكر فى تلك المعايير أن الحياة والموت حدان للتوحيد والشرك .

وستعرف أنه لا دخالة لحياة المستغاث منه ومماته فى تحديد الشرك أو التوحيد مطلقا ، لأن الاستمداد والاستغاثة بالحى مع الاعتقاد باستقلاله فى القدرة والتأثير ، وأصالته فى إغاثة المستغيث يوجب الشرك ، وكون الاستغاثة بالحى أمرا رائجا بين العقلاء لا يوجب صحتها إذا كانت مقرونة مع الاعتقاد باستقلال المستغاث فى الإغاثة ، لأن الدارج بين العقلاء هو : أصل الاستغاثة بالحى لا باعتباره مستقلا فى العمل .

فلا تكون استغاثة شيعة موسى مطابقة للتوحيد إلا فى صورة واحدة وهى :

أن لا يعتقد معها باستقلال موسى فى التأثير ، بل يجعل قدرته ، وتأثيره فى طول القدرة الإلهية ، ومستمدة منه تعالى .

إن نفس هذه الحقيقة جارية فى الاستمداد ، والاستغاثة ب "الأرواح المقدسة " العالمة الشاعرة حسب أخبار القرآن وتأييد العلوم الحديثة ، فإذا استغاث شيعة موسى - عليه السلام - به بعد خروج روحه عن بدنه بهذه العقيدة لم يكن عمله شركا ، ولم يجعل موسى شريكا لله لا فى الذات ولا فى الصفات ولا فى الأفعال ولا فى العبادة ، ولم يعبد موسى بهذه الاستغاثة والطلب . وأما لو استغاث به وهو يعتقد باستقلال روحه فى الإغاثة ويعتقد بأنها قادرة

---

(۱) كشف الشبهات ، تأليف محمد بن عبد الوهاب : ۷۰ ، طبع مصر .

‹ صفحه ۱۳۶ ›

على التأثير دون القدرة الإلهية .

فإن هذا المستغيث يعد مشركا ويكون موسى - كما يقتضى اعتقاده - فى صف الآلهة . ولو كانت حياة المستغاث ومماته مؤثرة فى الأمر فإنما تكون مؤثرة فى جدوائية الاستغاثة أولا .

لا فى تحديد التوحيد والشرك . والبحث عن الجدوائية وخلافها خارج عن موضوع بحثنا .

ومن العجب العجاب اعتبار التوسل والاستغاثة بالحى والاستشفاع به عين التوحيد وعد هذه الاستغاثة والاستشفاء - مع نفس الخصوصيات - بميت شركا وفاعلها واجب الاستتابة وإن لم يتب فيستحق القتل .

إن الوهابيين يسلمون أن الله سبحانه أمر العصاة بأن يذهبوا إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ويطلبوا منه أن يستغفر لهم أخذا بظاهر

الآية (النساء - ۶۴) كما يسلمون أن أولاد يعقوب طلبوا من أبيهم أن يستغفر لهم (يوسف : ۹۷ - ۹۸) غير أنهم يقولون إن هذين الموردين إنما ينطبقان مع أصول التوحيد لأجل حياة المستغاث ، وأما إذا سئل ذلك فى مماته عد شركا .

غير أن القارئ النابه جدا عليم بأن حياة الرسول ومماته لا يغيران ماهية العمل ، إذ لو كان التوسل شركا حقيقة للزم أن يكون كذلك فى الحالتين من دون فرق بين حالتى الحياة والممات .

ولو اعترض على الاستغاثة بالميت بأنه عمل عبثى أولا ، وبدعة لم ترد فى الشرع ثانيا ، فيقال : فى جوابه :

أولا : أن هذا العمل إنما يصطبغ بلون البدعة إذا أتى به المستغيث بعنوان كونه واردا فى الشرع وأما لو أتى به من جانب نفسه من دون أن ينسبه إلى مقام ، فلا يعد بدعة وإحداثا فى الدين .

لأن البدعة هو إدخال ما ليس من الدين فى الدين . وهو فرع الإتيان بالعمل بما أنه أمر دينى .

‹ صفحه ۱۳۷ ›

ثانيا : أن البحث فى المقام إنما هو عن تحديد التوحيد والشرك ولا عن كون العمل مفيدا أو غيره أو بدعة ، وغير بدعة فكل ذلك خارج عن بحثنا ، أضف إلى ذلك أنه قد ثبت فى محله مشروعية التوسل بالأرواح المقدسة بالدلائل النقلية الصريحة (۱) .

وعلى كل حال لا يمكن اعتبار الاستغاثة بالميت شركا إذ لم يفوض ملاك التوحيد والشرك إلينا بل الميزان فى الشرك هو الاعتقاد باستقلال الفاعل فى ذاته وفعله والتوجه به كذلك .

كما أن الاعتقاد بعدم استقلاله فى ذاته وصفاته وأفعاله يعد اعترافا بعبوديته ويعد التوجه به تكريما واحتراما . ولو تناسينا هذه القاعدة لما وجد على أديم الأرض موحدا أبدا .

وفيما يلى نلفت نظر القارئ الكريم إلى كلام لتلميذ ابن تيمية فى هذا المجال . يقول ابن القيم :

"ومن أنواع الشرك طلب الحوائج من الموتى ، والاستعانة بهم ، والتوجه إليهم . وهذا أصل شرك العالم ، فإن الميت قد انقطع عمله وهو لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا (" ۲) .

وما ذكره من الدليل لا يثبت مدعاه لأن قوله " : فإن الميت قد انقطع عمله " دليل على عدم فائدة الاستغاثة بالميت ، وليس دليلا على كونها شركا ، وهو لم يفرق بين الأمرين ، والأغرب من ذلك قوله " : ولا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا " إذ لا فرق فى ذلك بين الحى والميت ، فلا يملك أحد ضرا لنفسه ولا نفعا بدون إذن الله وإرادته ، سواء أكان حيا ، أم ميتا . ومع الإذن الإلهى يملكون النفع والضر ، أحياء كانوا أم أمواتا .

----

(۱) راجع رسالتنا : التوسل فى ضوء الكتاب والسنة .

(۲) فتح المجيد : ۶۸ ، الطبعة السادسة .

‹ صفحه ۱۳۸ ›

ومن هذا اتضح ضعف ما افاده ابن تيمية إذ قال :

"كل من غلا فى نبى ، أو رجل صالح وجعل فيه نوعا من الإلهية مثل أن يقول : يا سيدى فلان انصرنى أو أغثنى . . . فكل هذا شرك وضلال ، يستتاب صاحبه ، فإن تاب ، وإلا قتل (" ۱) .

إذا كانت الاستغاثة ب "الأرواح المقدسة " أو (الأموات) حسب تعبير الوهابيين ملازمة لنوع من الاعتقاد بإلوهية تلك الأرواح ، إذا يلزم أن تكون الاستغاثة بأى شخص - أعم من الحى والميت - ملازمة لمثل هذا الاعتقاد لأن حياة المستغاث ومماته حد لجدوائية الاستغاثة ولا جدوائيتها ، لا أنها حد التوحيد وللشرك فى حين أن الاستغاثة بالحى يعد من أشد ضروريات الحياة الاجتماعية البشرية ، ومما به قوامها .

وإلیک فیما یلی نبذة أخری من کلام ابن تیمیة فی هذا الصدد فهو یقول :

"والـذین یـدعون مع الله آلهـة أخری مثل المسیح والملائکـة والأصـنام لم یکونوا یعتقدون أنها تخلق الخلائق ، أو تنزل المطر وإنما کانوا یعبدونهم أو یعبدون قبورهم ، أو یعبدون صورهم یقولون :

ما نعبدهم إلا لیقربونا إلی الله زلفی ، أو هؤلاء شفعاؤنا (" ۲) .

إن قیاس الاسـتغاثة بأولیاء الله بما کان یقوم به المسـیحیون والوثنیون ابتعاد عن الموضوعیـة ، لأن المسـیحیین کانوا یعتقدون ، فی حق المسیـح بنوع من الألوهیـة ، وکان الوثنیون یعتقدون بأن الأوثان تملک بنفسـها مقام الشـفاعة ، بل کان بعضـهم – علی ما نقل عن ابن هشام – یعتقد بأنها متصـرفة فی الکون ، ومرسـلة الأمطار – علی الأقل – ولأجل هذا الاعتقاد کان طلبهم واسـتغاثتهم بالمسیح وبتلک الأوثان عبادة لها .

----

(۱) فتح المجید : ۱۶۷ .

(۲) فتح المجید : ۱۶۷ .

< صفحه ۱۳۹ >

فعلی هـذا إذا کانت الاسـتغاثة مقرونـة بالاعتقاد بإلوهیة المسـتغاث کانت شـرکا حتما ، وأما إذا کانت الاسـتغاثة – بالحی أو المیت – خالیة وعاریة عن هذا القید لم تکن شرکا ولا عبادة بل استغاثة بعبد نعلم أنه لا یقوم بشئ إلا بأذنه سبحانه .

نعم یجب فی موارد الاسـتغاثة بـالموتی أن نبحث فی فائـدة مثـل هـذه الاسـتغاثة وعـدم فائـدتها ، لا فی کونها شـرکا وعبادة لغیر الله ، والکلام إنما هو فی الثانی دون الأول .

ومن العجب أن الوهابیـة یجوزون التبرک بآثـار النبی فی حال حیاته ، لأن الصـحابة کانوا یتبرکون بها ، ویرون التبرک بآثاره فی حال مماته شرکا .

وهؤلاء فی هذا التفصـیل وقعوا فی ورطة الشـرک من حیث لا یعلمون فإن تخصـیص جواز التبرک بحیاته صلی الله علیه وآله وسلم لا ینفک عن الاعتراف بأن لحیاته تأثیرا فیما یقصـد فی التبرک من البرء والشـفاء ، ونزول المطر وغیره ، أولیس هذا الاعتقاد فی مدرسـة هؤلاء شرکا ؟ ! إذ لازمه الاعتقاد بتأثیر نفس النبی فی برء المریض ، ونزول المطر وهو نفس القول بأن للنبی سلطة غیبیة علی الکون .

فما لهؤلاء القوم لا یکادون یفقهون قولا ؟ !

< صفحه ۱۴۰ >

۴ – هل القدرة والعجز حدان للتوحید والشرک ؟

[تمهید]

ربما یسـتفاد من کلمات الوهابیین أن هناک معیارا آخر للشـرک فی العبادة وهو " قـدرة المسـتغاث علی تحقیق الحاجة وعجزه عنه" فإذا طلب أحد من آخر حاجة لا یقدر علیها إلا الله عد عمله عبادة وشرکا ، فها هو ابن تیمیة یکتب فی هذا الصدد قائلا :

"من یأتی إلی قبر نبی أو صالـح ، ویسأله حاجته ، ویسـتنجد به مثل أن یسأله أن یزیل مرضه ویقضـی دینه أو نحو ذلک مما لا یقـدر علیه إلا الله عز وجل ، فهذا شرک صریح یجب أن یستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل . (" ۱)

لقـد جعل الکاتب فی هـذه العبارة للشـرک معیارا آخر وهو قـدرة المسؤول وعجزه عن تلبیـة السائل ، ولو کان هـذا هو المیزان یجدر بابن تیمیة أن یضـیف بعد قوله " : قبر نبی أو صالح " جملة أخری هی " : أو ولی حی " لیتضح أن المعیار الذی اعتمده – هنا – لیس

هو موت المستغاث وحياته ، بل قدرته على تلبية الحاجة وعدم قدرته على ذلك ، كما فعل الصنعانى وهو أحد المتأثرين من الوهابية إذ قال " : من الأموات أو من الأحياء ."

---

۱) زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور : ۱۵۶ ،

وفى رسائل الهدية السنية : ۴۰ ، نجد ما يقرب من هذا المطلب أيضا .

‹ صفحه ۱۴۱ ›

وإليك فيما يأتى نص عبارة الصنعانى فى المقام :

"الاستغاثة بالمخلوقين الأحياء فيما يقدرون عليه مما لا ينكرها أحد . وإنما الكلام فى استغاثة القبوريين وغيرهم بأوليائهم ، وطلبهم منهم أمورا لا يقدر عليها إلا الله تعالى من عافية المريض وغيرها ، وقد قالت أم سليم : يا رسول الله خادمك أنس ادع الله له .

وقد كانت الصحابة يطلبون الدعاء منه وهو حى وهذا أمر متفق على جوازه . والكلام فى طلب القبوريين ، من الأموات أو من الأحياء أن يشفوا مرضاهم ويردوا غائبهم ونحو ذلك من المطالب التى لا يقدر عليها إلا الله (" ۱) .

وهكذا نعرف أن المعيار هنا هو غير ما سبق .

ففى المبحث السابق كان المعيار هو : حياة وموت المستغاث فلم يكن الطلب من الحى موجبا للشرك بينما كان الطلب من الميت موجبا لذلك ، ولكن فى هذا المبحث جعلت قدرة المستغاث على تحقيق الحاجة المطلوبة منه ، أو عجزه عنها هى الميزان والمدار للتوحيد والشرك .

فلو سأل أحد شخصا لقضاء حاجة وكانت تلك الحاجة مما لا يقدر عليها غيره سبحانه فإنه يعتبر - حسب هذا المعيار الجديد - مشركا دون أن يكون لحياة وموت المستغاث أى ربط بذلك .

فإذن لا تفاوت فى هذا المعيار بين حياة المستغاث وموته .

مناقشة هذا الرأى :

والحق أن هذا الرأى أضعف من أن يحتاج إلى مناقشة ونقد ، وذلك لأن قدرة المستغاث أو عجزه إنما يكون معيارا لعقلائية مثل هذا الطلب وعدم عقلائيته

---

(۱) كشف الارتياب : ۲۷۲ .

‹ صفحه ۱۴۲ ›

لا معيارا للتوحيد والشرك ، فالساقط فى بئر - مثلا - لو استغاث بالأحجار والصخور المحيطة به واستنجد بها عد - فى نظر العقلاء - عابثا أما لو استغاث بإنسان واقف عند البئر قادر على إنقاذه كان طلبه عملا عقلائيا .

وأغلب الظن أن مراد الوهابيين من قولهم " مما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل " ليس هو التفريق بين القادر والعاجز ، وأن طلب الحاجة من الثانى شرك دون الأول ، وإن كان هذا تفيده ظواهر كلماتهم وعباراتهم ، بل المقصود من تلك الجملة هو التفريق بين طلب ما هو من فعل الله وشأنه وما لا يكون من فعله وشأنه فتكون النتيجة أنه لو طلب أحد من غير الله ما هو من فعل الله وشأنه ارتكب شركا ، كما تشعر بذلك عبارة ابن تيمية إذ قال :

"أن يسأله أن يزيل مرضه ويقضى دينه أو نحو مما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل " ومثله عبارة الصنعانى إذ قال " : من عافية المريض وغيرها ." . . .

ولا شک أن طلب ما هو من فعل الله وشأنه من غيره من أقسام الشرک ، ويعد السائل عابدا له ، وعمله عبادة .

وقد سبق منا بيان هذا القسم من الشرک عند الكلام فى التعريف الثالث للعبادة ، ونحن والمسلمون جميعا نوافقهم فى هذا الأصل .

إلا أن الكلام كله إنما هو فى تشخيص ما يعد فعلا لله سبحانه عن فعل غيره ، وقد سلم ابن تيمية بأن إشفاء المريض وقضاء الدين على وجه الإطلاق من أفعاله سبحانه ولذلک لا يجوز طلبه من غيره مطلقا ، بيد أن الحق أن هذه الأمور ليست من فعل الله مطلقا بل القسم الخاص منها يعد فعلا له سبحانه وهو قضاء حاجة المستنجد (كإبراء المريض وقضاء الدين ورد الضالة وغيرها من الأفعال) على وجه الاستقلال من دون استعانة بأحد . وأما القسم الذى يقوم به غيره بإذنه سبحانه وإقداره فلا يعد فعلا خاصا به ، ولأجل ذلک لو طلب أحد هذه الأمور من غير الله من الاعتقاد بأن المستغاث

‹ صفحه ۱۴۳ ›

يقوم بهذه الأمور مستمدا من قدرة الله ونابعا عن إذنه ومشيئته ، لم يكن شركا . كيف لا وقد نسب القرآن الكريم إشفاء المرضى والأكمه إلى المسيح – عليه السلام – مع التلويح بالإذن الإلهى إذا قال :

(وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني) (المائدة – ۱۱۰) .

كما نسب أيضا : الخلق والتدبير والإحياء والإماتة والرزق إلى كثير من عباده مع أنها – ولا شک – من أوضح أفعاله سبحانه ولا يقل وضوح انتسابه إلى الله مما مثل به ابن تيمية .

وليست هذه النسبة إلى غير الله إلا لأجل ما أشرنا إليه ، فى محله من أن ما يعد فعلا للبارئ سبحانه ليس هو مطلق الخلق والرزق ، والتصرف والتدبير ، والإحياء والإماتة ، حتى يناقض نسبتها إلى غيره سبحانه (كما فى كثير من الآيات) بل القسم الخاص منها وهو ما يكون الفاعل مستقلا فى فعله ، منحصر به سبحانه كما أنه ليس ثمة مسلم يطلب هذه الأفعال بهذا النحو من غيره سبحانه حتى يعد عمله شركا ويكون سؤاله عبادة .

فالواجب على ابن تيمية وأتباعه دراسة أفعاله سبحانه وتمييزها عن أفعال غيره أولا ، فإنه مفتاح الوحيد لحل هذه المشكلة ، بل هو المفتاح والطريق لحل كل الاختلافات بين ظواهر الآيات التى تبدو متعارضة مع بعضها فى نسبة الأفعال .

وعلى ذلک فإن طلب إزالة المرض ورد الضالة وغيرهما على نحوين : قسم يختص به سبحانه ولا يجوز طلبه عن غيره وإلا لعاد الطالب مشركا وعابدا لغير الله . وقسم يجوز طلبه من غيره ولا يعد الطالب مشركا ، ولا يكون بطلبه عابدا لغير الله .

وأما أن المسؤول والمستغاث هل يقدر على تحقيق الحاجة أو لا . وإن الله هل أقدره على ذلک أو لا ؟ فهى أمور خارجة عن موضوع بحثنا الفعلى .

‹ صفحه ۱۴۴ ›

۵ – هل طلب الأمور الخارقة حد للشرک ؟

لا شک أن لكل ظاهرة – بحكم قانون العلية – علة لا يمكن للمعلول أن يوجد بدونها ، فليس فى الكون الفسيح كله من ظاهرة حادثة لا ترتبط بعلة ، ومعاجز الأنبياء ، وكرامات الأولياء غير مستثناة من هذا الحكم فهى لا تكون دون علة ، غاية الأمر أن علتها ليست من سنخ العلل الطبيعية ، وهو غير القول بكونها موجودة بلا علة مطلقا .

فإذا ما تبدلت عصا موسى – عليه السلام – إلى ثعبان يتحرک ويبتلع الأفاعى وإذا ما عادت الروح إلى جسد ميت بال ، بإعجاز السيد المسيح – عليه السلام – وإذا ما انشق القمر نصفين بإعجاز خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم أو تكلم الحصى معه ، أو سبح فى يده فليس معنى ذلک أنها لا ترتبط بعلة كسائر الظواهر الحادثة ، بل ترتبط بعلل خاصة غير العلل الطبيعية المألوفة .

فلو استمد إنسان بإنسان آخر لقضاء حاجته عن علله الطبيعية لقد جرى على السنة مألوفة بين العقلاء ، إنما الكلام فى الاستمداد فى

قضـاء الحاجـة عن الطرق الغيبيـة والعلـل غير الطبيعيـة وهـذا هو ما يتصور أنه شـرك وفى ذلك يقول المودودى لو طلب حاجـة وأمرا لتعطى له من غير المجرى الطبيعى وخارجا عن

< صفحه ۱۴۵ >

أطار السنن الطبيعية كان شركا وملازما للاعتقاد بإلوهية الجانب الآخر المسؤول (۱) .

غير أن هذا التفصيل لا يمكن الركون إليه إذ جرت سيرة العقلاء على طلب المعجزة والأمور الخارقة للعادة من مدعى النبوة ، وقد نقل القرآن تلك السيرة عن الذين عاصروا الأنبياء من دون أن يعقب على ذلك بالرد والنقد ، قال سبحانه حاكيا عنهم :

(قال إن كنت جئت ب آية فأت بها إن كنت من الصادقين) (الأعراف - ۱۰۶) . وقد كان الأنبياء يدعون الناس ليشهدوا ما يقع على أيديهم من خوارق العادات وعلى هذا فالإنسان المستهدى المتطلب لمعرفة صدق دعوى المتنبئ كالسيد المسيح وغيره إذا طلب منه أن يبرئ الأكمه ويشفى الأبرص - بإذن الله - (۲) لا يكون مشركا ومثله فيما إذا طلب ذلك منه بعد رفعه إلى الله سبحانه فلا يمكن التفكيك بين الصورتين باعتبار الأول عملا توحيديا ، والثانى عملا ممزوجا بالشرك .

أضف إلى ذلك أن بنى إسرائيل طلبوا من موسى الماء والمطر وهم فى التيه ليخلصهم من الظمأ إذ يقول سبحانه :

(وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر) (الأعراف - ۱۶۰) . وقد طلب سليمان من حضار مجلسه إحضار عرش المرأة التى كانت تملك قومها كما يحكى سبحانه :

(قال يا أيها الملأ أيكم يأتينى بعرشها قبل أن يأتونى مسلمين * قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك) (النمل : ۳۸ - ۳۹) .

----

(۱) راجع المصطلحات الأربعة : ۱۴ .

(۲) راجع للوقوف على معاجز سيدنا المسيح سورة آل عمران الآية ۲۴۹ والمائدة الآية ۱۱۰ .

< صفحه ۱۴۶ >

فلو كان طلب الخوارق من غيره سبحانه شركا كيف طلب بنوا إسرائيل من نبيهم موسى ذلك الأمر أو كيف طلب سليمان من أصحابه إحضار ذلك العرش من المكان البعيد وكل ذلك يعطى بأن طلب الخوارق أو طلب الشئ عن غير مجاريه الطبيعية ليس حدا للشرك كما أن الحياة والموت ليسا حدين للشرك ، فلا يمكن أن يقال بأن طلب الخوارق جائز من الحى دون الميت ، ولأجل ذلك ركزنا البحث فى التعرف على ملاك الشرك والتوحيد .

وتصور أن طلب الخوارق ملازم للاعتقاد بالسلطة الغيبية الملازمة للألوهية فقد عرفت جوابه فى ذلك الفصل .

وتصور أن طلب شفاء المريض وأداء الدين طلب لفعل الله من غيره ، مدفوع بما عرفت من أن الملاك فى تمييز فعله سبحانه عن غيره ليس هو كون الفعل خارجا عن إطار السنن الطبيعية وخارقا للقوانين الكونية ليكون طلب مثل هذا من غير الله طلبا للفعل الإلهى من غيره .

بل المعيار فى الفعل والشأن الإلهى هو ما كان الفاعل مستقلا فى الخلق والإيجاد غير معتمد على غيره سواء أكان الأمر أمرا طبيعيا أم غير طبيعى .

ويجب على متطلب الحقيقة أن يدرس فعل الله وفعل غيره دراسة معمقة نابعة عن الكتاب والسنة والعقل السليم .

وبكلام آخر : أنه ليس القيام بأمر عن طريق عادى فعلا للإنسان ، والقيام به عن طريق غير عادى فعلا لله سبحانه بل الفعل على قسمين :

قسم منه يعد فعلا له سبحانه لا يجوز طلبه من غيره سواء أكان عاديا أم غير عادى ، وقسم يعد فعلا لغير الله يجوز طلبه من غيره سواء

أكان عاديا أم غير عادى أيضا ، وبذلك يعلم أن طلب الشفاء من الأولياء على النحو الذى بيناه لا يخالف أصول التوحيد . * * *

‹ صفحه ۱۴۷ ›

الفصل الرابع عقائد الوهابيين . .

[تمهيد]

‹ صفحه ۱۴۹ ›

إن من سبر كتب الوهابية وعاش بين ظهرانيهم رأى بأن الاتهام بالشرك أكثر شئ تردده كتبهم وألسنتهم ومحافلهم ، فلا يميل المرء يمينا أو شمالا إلا ويسمع أنهم يصفونه فورا بأنه مشرك وأن عمله بدعة وأنه بذلك مبتدع ، بحيث إذا كان المقياس هو ما ذكروه أو يذكرونه فى كتبهم ومحافلهم لما استطاع الإنسان أن يسجل كثيرا من المسلمين فى ديوان الموحدين .

ترى ما هذا الضيق الذى أوجده الوهابيون فى دائرة الأمة الإسلامية وهل هذا بدافع تحرى الحقيقة ، وتمييز الموحد عن المشرك ، أو أن هناك أمورا سياسية وأحداثا تخلقها يد الاستعمار بهدف إيجاد التفرقة بين المسلمين ، وتمزيق صفوفهم ، وتفكيك العرى بينهم ، ليتسنى له الوصول إلى مآربه ومطامعه ؟ والله أعلم .

غير أننا نريد هنا أن نعرض هذا الأمر على كتاب الله وسنة رسوله ، وسيرة خلفائه لنرى هل كتاب الله وسيرة النبى وخلفائه على هذا الضيق ؟

الجواب هو كلا كما ستعرف . .

المرونة فى قبول الإسلام :

إن من يلاحظ عصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما تلاه من عصور التحول العقائدى والفكرى يجد إقبال الأمم المختلفة ذات التقاليد والعادات المتنوعة على الإسلام

‹ صفحه ۱۵۰ ›

وكثرة دخولهم واعتناقهم هذا الدين ، ويجد أن النبى والمسلمين كانوا يقبلون إسلامهم ، ويكتفون منهم بذكر الشهادتين دون أن يعمدوا إلى تذويب ما كانوا عليه من عادات اجتماعية ، وصوغهم فى قوالب جديدة تختلف عن القوالب والعادات والتقاليد السابقة تماما .

وقد كان احترام العظماء - أحياء وأمواتا - وإحياء ذكرياتهم والحضور عند القبور ، وإظهار العلاقة والتعلق بها من الأمور الرائجة بينهم .

واليوم نجد الشعوب المختلفة - الشرقية والغربية - تعظم وتخلد ذكريات عظمائها ، وتزور قبور أبنائها ، وتتردد على مدافنهم ، وتسكب فى عزائهم الدموع والعبرات . . .

وتعتبر كل هذا الصنيع نوعا من الاحترام النابع من العاطفة والمشاعر الداخلية الغريزية . وصفوة القول أننا لا نجد موردا عمد فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلى قبول إسلام الوافدين والداخلين فيه بعد أن يشرط عليهم أن ينبذوا تقاليدهم الاجتماعية هذه . . .

وبعد أن يفحص عقائدهم ، بل نجده صلى الله عليه وآله وسلم يكتفى من المعتنقين الجدد للإسلام بذكر الشهادتين ورفض الأوثان .

وإذا كانت هذه العادات والتقاليد شركا لزم أن لا يقبل النبى صلى الله عليه وآله و سلم إسلام تلك الجماعات والأفراد إلا بعد أن يأخذ منهم الاعتراف بنبذ تلكم التقاليد والمراسم .

والحاصل أن ترك التوسل بالأولياء والتبرك بآثارهم وزيارة قبورهم لو كان شرطا لتحقق الإيمان المقابل للشرك والصائن للدم والمال لوجب على نبى الإسلام اشتراط ذلك كله (أى ترك هذه الأمور) عند وفود القبائل على الإسلام ، وللزم التصريح به على صهوات المنابر وعلى رؤوس الأشهاد مرة بعد أخرى . ولو صرح بذلك لما خفى على المسلمين ، إذن فكل ذلك يدل على عدم اشتراط ترك هذه

‹ صفحه ۱۵۱ ›

الأمور وليس ذلك إلا لأن تركها ليس شرطا لتحقق الإيمان ورفض الشرك ولعدم كون الآتى بها مجانبا للإيمان ومعتنقا للشرك .

ولو كان التوسل والتبرك والزيادة ملازما للاعتقاد بالإلوهية لما خفى ذلك على المسلمين الذين جرت سيرتهم العملية على ذلك حتى يكون عملهم مخالفا لاعترافهم بإله واحد .

وقد تواترت الأخبار عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وآله بأن الإسلام يحقن به الدم ، ويصان به العرض ، والمال ، وتؤدى به الأمانة ، إلى غير ذلك من الأحكام المترتبة على الإسلام .

وحسبك أيها القارئ الكريم ما أخرجه البخارى عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن :

"إنك ستأتى قوما أهل كتاب ، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم (" ١) . وأخرج البخارى ومسلم فى باب فضائل على - عليه السلام - أنه (٢) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم خيبر :

"لأعطين هذه الراية رجلا يحب الله ورسوله يفتح الله على يديه ."

قال عمر بن الخطاب : ما أحببت الإمارة إلا يومئذ قال :

----

(١) صحيح البخارى : ٥ / ١٦٢ ، باب بعث أبى موسى ومعاذ إلى اليمن .

(٢) واللفظ لمسلم ، وراجع البخارى : ٢ فى مناقب على - عليه السلام - .

‹ صفحه ۱۵۲ ›

فتساورت لها رجاء أن أدعى لها ، قال : فدعى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم على بن أبى طالب فأعطاه إياها وقال :

"امش ولا تلتفت حتى يفتح الله عليك " فسار على شيئا ثم وقف ولم يلتفت وصرخ : يا رسول الله على ماذا أقاتل الناس ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم " : قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله .

فإذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله (" ١) .

وأخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

"بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله . وأن محمدا رسول الله . وإقام الصلاة . وإيتاء الزكاة . والحج . وصوم رمضان (" ٢) .

وأخرج البخارى - أيضا - عن ابن عمر أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال :

"أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن

----

(١) صحيح مسلم : ۶ ، باب فضائل على بن أبى طالب - عليه السلام - .

(۲) راجع التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول تألیف الشیخ منصور علی ناصف : ۱ / ۲۰ .

‹ صفحه ۱۵۳ ›

محمدا رسول الله ، ویقیموا الصلاة ، ویؤتوا الزکاة ، فإذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم علی الله ("۱) .

إلی غیر ذلک من الأحادیث النبویة فی کتاب الإیمان فی کتب الصحاح والسنن .

وأما ما روی عن أئمة أهل البیت فیکفیک ما رواه سماعة عن الإمام الصادق - علیه السلام - قال :

"الإسلام : شهادة أن لا إله إلا الله والتصدیق برسول الله به حقنت الدماء وجرت المناکح والمواریث (" ۲) .

وکل هذه الأحادیث تصرح بأن ما تحقن به الدماء وتصان به الأعراض ویدخل الإنسان به فی عداد المسلمین هو الاعتقاد بتوحیده سبحانه ورسالة الرسول .

وعلی ذلک جرت سنة النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقد کان یکتفی من الرجل بإظهاره الشهادتین ، ولم یر منه أنه سأل الوافدین المظهرین للشهادتین : هل هم یتوسلون بالأنبیاء والأولیاء والقدیسین أو لا ، هل هم یتبرکون بآثارهم أو لا هل هم یزورون قبور الأنبیاء أو لا ؟

فیشترط علیهم أن یترکوا التوسل والتبرک والزیادة . أجل کل ذلک یدل علی أن الإسلام الحاقن للدماء ، الصائن للأعراض

---

(۱) صحیح البخاری : ۱ ، کتاب الإیمان ، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة ، وفی صحیح ابن ماجة : ۲ / ۴۵۷ باب الکف عمن قال : لا إله إلا الله .

(۲) الکافی : ۲ / ۲۵ ، الطبعة الحدیثة ، راجع باب الإیمان یشارک الإسلام والإسلام لا یشارک الإیمان ، تری فیها نصوصا رائعة وصریحة فی هذا المقام . وراجع التاج : ۱ / ۲۰ - ۳۴ ، کتاب الإسلام والإیمان .

‹ صفحه ۱۵۴ ›

والأموال هو قبول الشهادتین وإظهارهما فقط ، وأما ما وراء ذلک فلا دخالة له فی حقن الدماء والأموال والأعراض .

نعم إن الله فرض علی المسلمین عندما تنازعوا ، أو اختلفوا فی أمر أن یردوه إلی الله والرسول کما قال سبحانه :

(فإن تنازعتم فی شئ فردوه إلی الله والرسول إن کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر) (النساء - ۵۹) . وقال سبحانه :

(ولو ردوه إلی الرسول وإلی أولی الأمر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم) (النساء - ۸۳) . وعلی ذلک فلیس لأحد من المسلمین سب طائفة منهم وشتمها ورمیها بالکفر والإلحاد ما دامت تتمسک بالشهادتین وتقیم الصلاة وتؤتی الزکاة وذلک لأجل توسلهم بالأنبیاء أو تبرکهم بآثارهم ، أو غیر ذلک من المسائل الفکریة الدقیقة التی تضاربت فیها آراء علمائهم ونظریاتهم .

فإن طعن فیهم طاعن أو رماهم بالشرک فقد خرج عن النهج الذی شاءه الله للمسلمین ، وقال :

(إن الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا لست منهم فی شئ) (الأنعام - ۱۵۹) وقال :

(ولا تقولوا لمن ألقی إلیکم السلام لست مؤمنا) (النساء - ۹۴) . وقال سبحانه :

(یا أیها الذین آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا) (آل عمران : ۱۰۲ - ۱۰۳) .

‹ صفحه ۱۵۵ ›

والمراد بحبل الله الذی یجب الاعتصام به هو دینه المفسر بالإسلام کما قال :

(إن الدین عند الله الإسلام) (آل عمران - ۱۹) . والإسلام هو إظهار الشهادتین ولا ریب فی وجوده فی طوائف المسلمین إلا من

اتفقت كلمتهم على تكفيرهم كالنواصب .

ومن راجع الكتاب والسنة يجد أنهما يركزان دعوتهما على لزوم التوادد والتحابب بين المسلمين لا على التنافر ، ورمى بعضهم بعضا بالكفر ، والتعدى بالضرب والشتم والقتل .

وأخرج البخارى بطرق عديدة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال فى حجة الوداع :

"انظروا ولا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض (" ۱) . فكيف يسمح الوهابيون لأنفسهم إذن بأن يرموا المسلمين الموحدين بالشرك ليس إلا لأنهم يظهرون ما يضمرونه من محبة وود للنبى صلى الله عليه وآله و سلم بتقبيل ضريحه وتعظيمه .

ومع ذلك كله فنحن نعرض عقائد الوهابيين على الكتاب والسنة فى مجال التوحيد والشرك فقط بالتفصيل حتى تظهر الحقيقة بأجلى مظاهرها ، ونكتفى – هنا – بالقليل من الكثير فنقصر البحث فى المسائل التالية :

هل طلب الشفاء والإشفاء من غيره سبحانه شرك ؟

هل طلب الشفاعة من عباد الله سبحانه شرك ؟

هل الاستعانة بأولياء الله شرك ؟

هل دعوة الصالحين شرك ؟

----

(۱) البخارى : ۹ / كتاب الفتن ، الباب السابع ، الحديث الأول والثانى ، ورواه أيضا فى مختلف كتبه ، ورواه ابن ماجة فى باب سباب المسلم فسوق راجع : ۲ / ۴۶۲ ، ط مصر .

‹ صفحه ۱۵۶ ›

هل تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم شرك ؟

هل التبرك بآثار النبى والأولياء شرك ؟

هل البناء على القبور شرك ؟

هل زيارة القبور شرك ؟

هل الصلاة عند قبور الصالحين شرك ؟

هل الحلف بغير الله وإقسامه بمخلوق أو حقه عليه شرك ؟

وعلى تقدير عدم كون هذه الأمور شركا ، فهل هو جائز أو لا ؟

وقد ركزنا البحث على الأول ، وبحثنا عن الثانى على وجه الإجمال لكون المطلوب فى هذه الرسالة هو تحديد التوحيد والشرك ، لا جواز الشئ أو منعه .

وربما يمكن أن لا يكون عمل شركا ولكن يكون حراما .

‹ صفحه ۱۵۷ ›

المسائل العشر

۱ – هل طلب الإشفاء من غيره سبحانه شرك ؟

لا شك فى أن هذا الكون عالم منظم ، فجميع الظواهر الكونية فيه تنبع من الأسباب والعلل التى – هى بدورها – مخلوقة لله تعالى ، ومعلولة له سبحانه .

وحيث إن هـذه العلل والأسـباب لا تملك من لدن نفسـها أى كمال ذاتى ، بل وجدت بمشـيئة الله ، وصارت ذات أثر بإرادته سـبحانه لذلك صح أن ينسب الله آثارها وأفعالها إلى نفسه ، كما يصح أن تنسب إلى عللها .

هـذا ما أوضـحناه فى ما سـبق أتم إيضاح ، وبذلك يظهر أن الشـفاء تارة ينسب إلى الله سـبحانه وأخرى إلى علله القريبة المؤثرة بإذنه وبذلك يرتفع التعارض الابتدائى بين الآيات فبينما يخص القرآن الإشفاء بالله سبحانه ويقول :

(

وإذا مرضت فهو يشفين) (الشعراء - ۸۰) وبينما ينسب الشفاء إلى غيره كالقرآن والعسل ، والجواب أنه ليس هنا فى الحقيقة إلا فعل واحد وهو الإشفاء ينسب تارة إلى الله على وجه التسبيب وإلى غيره من الأسباب العادية كالعسل والأدوية وغيرها على وجه المباشرة .

فهو الذى وهب أنبياءه وأولياءه : القدرة على الإشفاء والمعافاة ، والإبراء .

وهو الذى أذن لهم بأن يستخدموا هذه القدرة الموهوبة ضمن شروط خاصة .

‹ صفحه ۱۵۸ ›

فهـذا القرآن إذ يصف الله تعالى بأنه هو الشافى الحقيقى (كما فى آية ۸۰ الشعراء) يصف العسل بأنه الشافى أيضا عندما يقول : (فيه شفاء للناس) (النحل - ۶۹) .

أو ينسب الشفاء إلى القرآن عندما يقول :

(وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) (الإسراء - ۸۲) . وطريق الجمع الذى ذكرناه وارد هنا وجار فى هذا المقام كذلك ، وهو بأن نقول : إن الإبراء والإشفاء - على نحو الاستقلال - من فعل الله لا غير .

وعلى نحو التبعية والاسـتقلال من فعل هذه الأمور والأسـباب فهو الذى خلقها ، و أودع فيها ما أودع من الآثار ، فهى تعمل بإذنه وتؤثر بمشيئته .

ففى هـذه الصورة إذا طلب أحـد الشـفاء من أوليـاء الله وهو ملتفت إلى هـذا الأصـل (۱) كـان عمله جائزا ومشـروعا وموافقا للتوحيد المطلوب تماما .

لأن الهدف من طلب الشـفاء من الأولياء هو تماما مثل الهدف من طلب الشـفاء من العسل والعقاقير الطبية ، غاية ما فى الباب أن العسل والعقـاقير تعطى آثارها بلا إرادة وإدراك منها ، بينما يفعل ما يفعله النبى والولى عن إرادة واختيار ، فلا يكون الهـدف من الاستشـفاء من الولى إلا مطالبته بأن يسـتخدم تلك القدرة الموهوبة له ويشفى المريض بإذن الله كما كان يفعل السيد المسيح - عليه السلام - إذ كان يبرئ من استعصى علاجه من الأمراض بإذن الله والقدرة الموهوبة له من الله .

وواضح أن مثل هذا العمل لا يعد شركا إذ لا تنطبق على ذلك معايير الشرك أو قل المعيار الواحد الحقيقى .

---

(۱) نعنى كونهم يؤثرون بإذن الله وقدرته ومشيئته .

‹ صفحه ۱۵۹ ›

نعم يمكن المناقشة فى أنهم هل يقدرون على ذلك أو لا ، وهل أعطيت لهم تلك المقدرة أو لا ؟

غير أن البحث مركز على كونه طلبا توحيـديا أو غير توحيـدى . ومما يوضـح ذلك أن الفراعنـة كانوا يطلبون من موسـى كشف الرجز كما فى قوله سبحانه :

(قالوا يا موسـى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشـفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسـلن معك بنى إسرائيل) (الأعراف - ۱۳۴) .

ولا نريد أن نستدل بطلب فرعون أو قومه بل الاستدلال إنما هو بسكوت موسى أمام مثل هذا الطلب .

وعلى الجملة فلو طلب رجل من السـيد المسـيح وقال له : إنك تقول : (وأبرئ الأكمه والأبرص وأحى الموتى بإذن الله) (آل عمران

– ۴۹) . وهـذا ولـدى قـد ابتلى بالمرض الصـعب العلاج فأبرئه بإذن الله ، وهـذا أخى قد مات فأطلب منك أن تحييه ، وعند ذلك أنا وجميع أسـرتى نؤمن بك وبرسالتك . فهل ترى أن المسـيح ينسب هـذا الطلب إلى الشـرك ويعـد الطالب مشـركا ، قائلا : بأن الإبراء والإحياء من أفعاله سبحانه ؟

أو أنه يتلقى هـذا الرجل متحريا للحقيقـة ، وطالبا للهدايـة ، وأن الإبراء والإحياء إنما يعـدان من أفعاله سـبحانه إذا قام الفاعل بهما على وجه الاستقلال ، والاعتقاد بأن المطلوب واجد لهذا النحو من القدرة اعتقاد بألوهيته والطلب منه عبادة له ؟

وأما الإبراء والإحياء وبقـدرة مكتسـبة من الله وإذن وإرادة منه سـبحانه بحيث يعـد المبرئ والمحيى أدوات فعله وأسـباب نفوذ إرادته ، ومظهر مشيئته فلا يعد مثل هذا الاعتقاد اعتقادا بالإلوهية ولا الطلب عبادة .

‹ صفحه ۱۶۰ ›

۲ – هل طلب الشفاعة من غيره سبحانه شرك ؟

[تمهيد]

لا مرية فى أن الشفاعة حق خاص بالله سبحانه ، فالآيات القرآنية – مضافة إلى البراهين العقلية – تدل على ذلك مثل آية :

(قـل لله الشـفاعـة جميعـا) (الزمر – ۴۴) . إلاـ أن فى جـانب ذلـك دلـت آيـات كـثيرة أخرى على أن الله أذن لفريـق من عبـاده أن يسـتخدموا هذا الحق ، ويشـفعوا – فى ظروف وضـمن شروط خاصة – حتى أن بعض هذه الآيات صرحت بخصوصيات وأسماء طائفة من هؤلاء الشفعاء كقوله تعالى :

(وكم من ملك فى السـماوات لا تغنى شـفاعتهم شـيئا إلا من بعـد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضـى) (النجم – ۲۶) . كمـا أن القرآن أثبت لنبى الإسلام " المقام المحمود " إذ يقول :

(عسـى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) (الإسـراء – ۷۹) . وقـد قال المفسـرون : إن المقصود بالمقام المحمود هو : مقام الشـفاعة ، بحكم الأحاديث المتضافرة التى وردت فى هذا الشأن .

كل هذا مما اتفق عليه المسلمون إنما الكلام فى أن طلب الشفاعة ممن أعطى

‹ صفحه ۱۶۱ ›

له حق الشـفاعة كأن يقول " يا رسول الله اشـفع لنا " هل هو شـرك أو لا ؟ وليس البحث فى المقام – كما ألمعنا إلى ذلك غير مرة – فى كون هذا الطلب مجديا أو لا إنما الكلام فى أن هذا الطلب هل هو عبادة أو لا ؟

فنقول : قد ظهر الجواب مما أوضـحناه فى الأبحاث السابقة ، فلو اعتقدنا بأن من نطلب منهم الشفاعة ، لهم أن يشفعوا لمن أرادوا ومتى أرادوا وكيفما ارتأوا ، دون رجوع إلى الإذن الإلهى أو حاجة إلى ذلك ، فإن من المحتم أن هذا الطلب والاستشفاع عبادة وأن الطالب يكون مشركا حائدا عن طريق التوحيد لأنه طلب الفعل الإلهى وما هو من شؤونه من غيره .

وأما لو استشـفعنا بأحـد هؤلاء الشـفعاء ونحن نعتقد بأنه محدود مخلوق لله لا يمكنه الشـفاعة لأحد إلا بإذنه فهذا الطلب لا يختلف عن طلب الأمر العادى ماهية ولا يكون خارجا عن نطاق التوحيد .

وإن تصور أحد أن هذا العمل (أعنى طلب الشفاعة من أولياء الله) يشبه – فى ظاهره – عمل المشركين ، واستشفاعهم بأصنامهم ، فهو تصور باطل بعيد عن الحقيقة .

لأـن التشابه الظاهرى لا يكون أبـدا معيارا للحكم بل المعيار الحقيقى للحكم إنما هو : قصـد الطالب ، وكيفيـة اعتقاده فى حق الشافع ، ومن الواضح جدا أن المعيار هو النيات والضمائر ، لا الأشكال والظواهر ، هذا مع أن الفرق بين العملين واضح من وجوه :

أولا : إنه لا مرية فی أن اعتقاد الموحد فی حق أولياء الله يختلف – تماما – عن اعتقاد المشرك فی حق الأصنام .

فإن الأصنام والأوثان كانت – فی اعتقاد المشركين – آلهة صغارا يملكون شيئا من شؤون المقام الألوهی من الشفاعة والمغفرة ، بخلاف أهل التوحيد فإنهم

‹ صفحه ۱۶۲ ›

يعتقدون بأن من يستشفعون بهم : عباد مكرمون لا يعصون الله وهم بأمره يعملون ، وأنهم لا يملكون من الشفاعة شيئا ، ولا يشفعون إلا إذا أذن الله لهم أن يشفعوا فی حق من ارتضاه .

وبالجملة فإن تحقق الشفاعة منهم يحتاج إلی وجود أمرين :

۱ – أن يكون الشفيع مأذونا فی الشفاعة .

۲ – أن يكون المشفوع له مرضيا عند الله .

فلو قال مسلم لصالح من الصالحين : (اشفع لی عند الله) فإنه لا يفعل ذلك إلا مع التوجه إلی كونه مشروطا بالشرطين المذكورين .

ثانيا : إن المشركين كانوا يعبدون الأصنام مضافا إلی استشفاعهم بها ، بحيث كانوا يجعلون استجابة دعوتهم وشفاعهم عوضا عما كانوا يقومون به من عبادة لها بخلاف أهل التوحيد فإنهم لا يعبدون غير الله طرفة عين أبدا .

وأما استشفاعهم بأولئك الشفعاء فليس إلا بمعنی الاستفادة من المقام المحمود الذی أعطاه الله سبحانه لنبيه فی المورد الذی يأذن فيه الله ، فقياس استشفاع المؤمنين بما يفعله المشركون ليس إلا مغالطة .

وقد مر غير مرة أنه لو كان الملاك التشابه الظاهری للزم أن نعتبر الطواف بالكعبة المشرفة واستلام الحجر والسعی بين الصفا والمروة موجبا للشرك وعبادة للحجر . * * *

‹ صفحه ۱۶۳ ›

الوهابيون وطلب الشفاعة :

إن الوهابيين يعتبرون مطلق طلب الشفاعة شركا وعبادة ويظنون أن القرآن لم يصف الوثنيين بالشرك إلا لطلبهم الشفاعة من أصنامهم كما يقول سبحانه :

(ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) (يونس – ۱۸) وعلی هذا فالشفاعة وإن كانت حقا ثابتا للشفعاء الحقيقيين إلا أنه لا يجوز طلبه منهم لأنه عبادة لهم ، قال محمد بن عبد الوهاب " : إن قال قائل : الصالحون ليس لهم من الأمر شئ ولكن اقصدهم وأرجو من الله شفاعتهم ، فالجواب أن هذا قول الكفار سواء بسواء واقرأ عليهم قوله تعالی :

(والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلی الله زلفی) (الزمر – ۳) وقوله :

(ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) (يونس – ۱۸) (۱) .

وإن قال : إن النبی أعطی الشفاعة وأنا أطلبه ممن أعطاه الله ، فالجواب أن الله أعطاه الشفاعة ونهاك عن طلبها منه فقال تعالی :

(فلا تدعوا مع الله أحدا) (الجن – ۱۸) . وأيضا فإن الشفاعة أعطيها غير النبی .

فصح أن الملائكة يشفعون ، والافراط يشفعون ، والأولياء يشفعون ، أتقول إن الله أعطاهم الشفاعة فأطلبها منهم ؟

فإن قلت هذا رجعت إلی عبادة الصالحين التی ذكرها الله فی كتابه (" ۲) .

‹ صفحه ۱۶۴ ›

استدل ابن عبد الوهاب علی حرمة طلب الشفاعة بآيات ثلاث :

الأولی : قوله سبحانه : (ویعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) إذ قال بأن عبادة المشرکین للأوثان کانت متحققة بطلب الشفاعة منهم لا بأمر آخر .

الثانیة : قوله سبحانه : (والذین اتخذوا من دونه أولیاء ما نعبدهم إلا لیقربونا إلی الله زلفی) (الزمر - ۳) . قائلا بأن عبادة المشرکین للأصنام کانت متحققة بطلب شفاعتهم منها .

الثالثة : قوله سبحانه : (فلا تدعوا مع الله أحدا) (الجن - ۱۸) ولا بد من البحث حول هذه الآیات الثلاث التی استدل بها القائل علی أن طلب الشفاعة ممن له حق الشفاعة عبادة له فنقول :

أما الاستدلال بالآیة الأولی فالإجابة عنه بوجهین :

۱ - لیس فی قوله سبحانه (ویعبدون من دون الله ما لا یضرهم . . .) ، أیة دلالة علی مقصودهم ، وإذا ما رأینا القرآن یصف هؤلاء بالشرک فلیس ذلک لأجل استشفاعهم بالأوثان ، بل لأجل أنهم کانوا یعبدونها لغایة أن یشفعوا لهم بالمآل .

وحیث إن هذه الأصنام لم تکن قادرة علی تلبیة حاجات الوثنیین لذلک کان عملهم وطلبهم عملا سفیها لا أنه کان شرکا .

‹ صفحه ۱۶۵ ›

فالإمعان فی معنی الآیة وملاحظة أن هؤلاء المشرکین کانوا یقومون بعملین : (العبادة وطلب الشفاعة کما یدل علیه قوله : (ویعبدون) ویقولون) یکشف عن أن علة اتصافهم بالشرک واستحقاقهم لهذا الوصف کانت لأجل عبادتهم لتلک الأصنام لا لاستشفاعهم بها ، کما لا یخفی .

ولو کان الاستشفاع بالأصنام عبادة لها فی الحقیقة لما کان هناک مبرر للإتیان بجملة أخری أعنی قوله :

(ویقولون هؤلاء شفعاؤنا) بعد قوله : (ویعبدون) إذ کان حینئذ تکرارا .

إن عطف الجملة الثانیة علی الأولی یدل علی المغایرة بینهما ، إذن لا دلالة لهذه الآیة علی أن الاستشفاع بالأصنام کان عبادة فضلا عن کون الاستشفاع بالأولیاء المقربین عبادة لهم ، نعم قد ثبت أن الاستشفاع بالأصنام کان عبادة لهم بملاک آخر غیر موجود فی الاستشفاع بالنبی ، کما سیوافیک فی التالی .

۲ - إن هناک فرقا بین الاستشفاعین فالوثنی یعتبر الصنم ربا مالکا للشفاعة یمکنه أن یشفع لمن یرید وکیفما یرید .

والاستشفاع بهذه العقیدة شرک ، ولأجل ذلک یقول سبحانه نقدا لهذه العقیدة .

(قل لله الشفاعة جمیعا) (الزمر - ۴۴) والحال أن المسلمین لا یعتقدون بأن أولیاءهم یملکون هذا المقام فهم یتلون آناء اللیل وأطراف النهار قوله سبحانه :

(من ذا الذی یشفع عنده إلا بإذنه) (البقرة - ۲۵۵) ومع هذا التفاوت البین والفارق الواضح کیف یصح قیاس هذا بذلک ؟ والدلیل علی أن المشرکین کانوا معتقدین بکون أصنامهم مالکة للشفاعة أمران :

‹ صفحه ۱۶۶ ›

الأول : تأکید القرآن فی آیاته بأن شفاعة الشافع مشروطة بإذنه سبحانه وارتضائه : قال سبحانه :

(من ذا الذی یشفع عنده إلا بإذنه) (البقرة - ۲۵۵) وقال :

(ما من شفیع إلا من بعد إذنه) (یونس - ۳) وقال :

(یومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن) (طه - ۱۰۹) وقال :

(لا تغنی شفاعتهم شیئا إلا من بعد أن یأذن الله لمن یشاء) (النجم - ۲۶) وقال :

(ولا یشفعون إلا لمن ارتضی) (الأنبیاء - ۲۸)

الثانی : تأکید القرآن علی أن الأصنام لا تملک الشفاعة بل هی لمن یملکها : قال سبحانه :

(ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق) (الزخرف - ۸۶) وقال سبحانه :

(لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا) (مريم - ۸۷) فالشفاعة محض حق لمالكها ، وليس هو إلا الله ، كما تصرح بذلك الآيات السابقة ، وأما المشركون فكانوا يعتقدون أن أصنامهم تملك هذا الحق ، ولذلك كانوا يعبدونها أولا ، ويطلبون منها الشفاعة عند الله ثانيا . نعم إن الظاهر من قوله سبحانه :

‹ صفحه ۱۶۷ ›

(لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا) (مريم - ۸۷) وقوله سبحانه :

(ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق) (الزخرف - ۸۶) هو : أن المتخذين للعهد والشاهدين بالحق يملكون الشفاعة كما هو مقتضى الاستثناء .

لكن المراد من المالكية فى هاتين الآيتين هو :

المأذونية بقرينة سائر الآيات لا المالكية بمعنى التفويض وإلا لزم الاختلاف والتعارض بين مفاد الآيات ، وما ورد فى السير والتواريخ من أن المشركين كانوا يقولون عند الإحرام والطواف : (إلا شريك هو لك تملكه وما ملك) (۱) يحتمل الأمرين .

وبذلك يظهر ضعف الاستدلال بالآية الثانية :

(ما نعبدهم إلا ليقربونا . . .) إذ حمل ابن عبد الوهاب قوله سبحانه :

(ما نعبدهم) على طلب الشفاعة مع أن الآية المتقدمة صريحة فى مغايرة العبادة لطلب الشفاعة .

نعم إنما يكون عبادة إذا اتخذ الشافع المدعو إلها أو من صغار الآلهة - كما تقدم - .

وأما ما اعترف به ابن عبد الوهاب (ضمن كلامه المنقول سلفا) من أن الله أعطى الشفاعة لنبيه ولكنه تعالى نهى الناس عن طلبها منه فغريب إذ لا آية ولا سنة تدل على النهى عن طلبها مضافا إلى غرابة هذا النهى من الناحية العقلية إذ مثله أن يعطى للسقاء ماء وينهى الناس عن طلب السقى منه ، أو يعطى الكوثر لنبيه وينهى الأمة عن طلبه .

وأما قوله تعالى " : فلا تدعوا مع الله أحدا " وهى ثالثة الآيات التى استدل بها ابن عبد الوهاب فسيوافيك مفادها عن قريب حيث نبين - هناك - أن المراد من

---

(۱) الملل والنحل : ۲ / ۲۵۵ .

‹ صفحه ۱۶۸ ›

الدعوة فى الآية المذكورة هو : العبادة ، فيكون معنى : (فلا تدعوا) هو : فلا تعبدوا مع الله أحدا ، فالحرام المنهى عنه عبادة غير الله ، لا مطلق دعوة غير الله ، وليس طلب الشفاعة إلا طلب الدعاء من الغير لا عبادة الغير ، وبين الأمرين بون شاسع .

ومن ذلك يظهر ضعف دليل رابع لمحمد بن عبد الوهاب فى كشف الشبهات ما حاصله " : أن الطلب من الشفيع ينافى الإخلاص فى التوحيد الواجب على العباد فى قوله : (مخلصين له الدين) (۱) .

إن دعوة الشفيع - بعد ثبوت الإذن له والرضا من الله - ليست عبادة للشفيع حتى تنافى إخلاص العبادة لله سبحانه ، بل هو طلب الدعاء منه ، وإنما يشترط الإخلاص فى العبادة ، لا فى طلب الدعاء من الغير ، كما لا تنافى دعوة الله ، ولا تنفك عنها إذ الشفاعة من الشفع وطلب الشفاعة من الشفيع بمعنى أن المستشفع يدعو الشفيع لأن ينضم إليه ، ويجتمعا ويدعوا الله سبحانه - معا - ، فدعوة المستشفع للشافع ليس إلا دعوة الثانى إلى أن يدعو الله فى حقه ليغفر ذنوبه لا أكثر . . . فأى ضير فى هذا ترى ؟ !

ومن العجب تفسير (طلب الشفاعة) من النبى وغيره بأنه دعاء للنبى مع الله كما فى أسئلة الشيخ ابن بلهيد : قاضى القضاة من علماء المدينة (۲) حيث قال :

"وما يفعل الجهال عند هذه الضرائح من التمسح بها ودعائها مع الله ."

‹ صفحه ۱۶۹ ›

ولا يخفى ما فى كلامه من ضعف :

أما أولا : فإن هؤلاء المتوسلين عند الضرائح لا يشركون أحدا فى الدعاء (الذى هو مخ العبادة) ولا يدعون إلا الله الواحد القهار ، وإنما يطلبون من أوليائهم أن يضموا دعاءهم إلى دعاء المتوسلين ، فيشتركوا معهم فى دعاء الله لنجاح حاجتهم ، ولولا ذلك لما كان لطلب الشفاعة معنى ، فإن الشفاعة مأخوذة من الشفع - كما قلنا - الذى هو ضد الوتر ، فهو يطلب من وليه أن ينضم إليه فى الدعاء ويجتمع معه فى العمل فأين ذلك من تشريك غير الله معه فى الدعاء ؟ ! .

وثانيا : إن المسلمين لا يدعون الضرائح بل يطلبون من (صاحب) الضريح أن يشترك معهم فى الدعاء لأنه ذو مكانة مكينة عند الله ، وإن كان متوفيا ، ولكنه حى يرزق عند ربه - بنص الكتاب العزيز - وأنه لا يرد دعاءه لقوله سبحانه فى حق النبى صلى الله عليه وآله وسلم مثلا :

(ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما) (النساء - ۶۴)

(وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) (التوبة - ۱۰۳) ثم إنه يظهر من ابن تيمية فى بعض رسائله (۱) ، وتلميذ مدرسته محمد بن عبد الوهاب فى رسالة " أربع قواعد (" ۲) إنهما استدلا على تحريم طلب الشفاعة من غير الله بقوله سبحانه : (قل لله الشفاعة جميعا) (الزمر - ۴۴)

---

(۱) رسالة " زيارة القبور والاستغاثة بالمقبور : " ۱۵۶ .

(۲) ص ۲۵ ، راجع كشف الارتياب : ۲۴۰ - ۲۴۱ وكشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب : ۸ .

‹ صفحه ۱۷۰ ›

وكأن الاستدلال مبنى على أن معنى الآية هو : ولله طلب الشفاعة فقط .

ولكنه تفسير خاطئ للآية إذ ليس معنى الآية أن الله وحده هو الذى يشفع وغيره لا يشفع ، لأنه تعالى لا يشفع عند أحد ، وإنما الأنبياء والصالحون والملائكة هم الذين يشفعون لديه .

كما أنه ليس معناها أنه لا يجوز طلب الشفاعة إلا منه سبحانه بل معناها أن الله مالك أمرها فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه . قال سبحانه :

(من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) وقال :

(ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) . ويتضح ما قلناه إذا لاحظنا صدر الآية وهو :

(أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون * قل لله الشفاعة جميعا) (الزمر - ۴۳ و ۴۴) فالمقطع الأخير من الآية بصدد الرد على الذين اتخذوا الأصنام والأحجار شفعاء عند الله ، وقالوا : هؤلاء شفعاؤنا عند الله مع أنها ما كانت تملك شيئا فكيف كانت تملك الشفاعة وهى لا عقل لها حتى تشفع . يقول الزمخشرى - فى كشافه - :

(من دون الله) أى من دون إذنه (قل لله الشفاعة جميعا) أى مالكها فلا يشفع أحد إلا بشرطين : أن يكون المشفوع له مرتضى ، وأن يكون الشفيع مأذونا له وهاهنا الشرطان مفقودان جميعا (۱) .

وما ذهب إليه ابن عبد الوهاب ومن قبله ابن تيمية وأتباعهما من أن الآية

---

(۱) تفسير " الكشاف : " ۳ / ۳۴ .

‹ صفحه ۱۷۱ ›

هـذه تـدل على أن طلب الشـفاعة لا يكون إلا من الله وحـده ، دون طلبها من المخلوق وإن كان له حق الشـفاعة ، لم يـذكره أحد من المفسرين . * * *

ثم إنه كيف يمكن التفريق بين طلب الشفاعة من الحى وطلبها من الميت فيجوز الأول بنص قوله تعالى :

(ولو أنهم إذ ظلموا أنفسـهم جاءوك فاسـتغفروا الله واستغفر لهـم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما) (النساء - ۶۴) وبدليل طلب أولاد يعقوب من أبيهم الشفاعة وقولهم :

(يـا أبانـا اسـتغفر لنا) (يوسف - ۹۷) ووعـد يعقوب - عليه السـلام - إيـاهم بالاسـتغفار لهم ، بينمـا لا يكون الثانى (أى الاستشـفاع بالميت) جائزا ؟

أفيمكن أن تكون الحياة والممات مؤثرتين فى ماهية عمل وقد سـبق أن الحياة أو الممات ليست (معيارا) للتوحيد والشـرك وبالنتيجة لجواز الشفاعة أو عدم جوازها .

وإذا لاحظت كتب الوهـابيين لرأيت أن الـذى أوقعهم فى الخطأ والالتباس هو مشابهـة عمل الموحـدين فى طلب الشـفاعة والاسـتغاثة بالأموات والتوسـل بهم ، لعمـل المشـركين عنـد أصـنامهم ، ومعنى ذلـك أنهم اعتمـدوا على الأشـكال والظـواهر وغفلوا عن النيـات والضمائر .

وأنت أيها القارئ لو وقفت على ما فى ثنايا هذه الفصول لرأيت أن الفرق بين العملين من وجوه كثيرة ، نذكر منها :

۱ - إن المشركين كانوا يقولون بإلوهية الأصنام بالمعنى الذى مر ذكره ،

‹ صفحه ۱۷۲ ›

بخلاف الموحدين .

۲ - إن الأوثـان والأصـنام كانت أعجز من أن تلبى دعوتهم وهـذا بخلاف الأرواح الطاهرة المقدسـة فإنها أحياء بنص الكتاب العزيز ، وقادرة على ما يطلب منها فى الدعاء .

۳ - إن الأوثان والأصنام غير مأذونة لها ، بخلاف النبى الأكرم فإنه مأذون بنص القرآن الكريم :

(عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) (الإسراء - ۷۹) والمقام المحمود - باتفاق المفسرين - مقام الشفاعة .

‹ صفحه ۱۷۳ ›

۳ - هل الاستعانة بغير الله شرك ؟

[تمهيد]

إن الاستعانة بغير الله يمكن أن يتحقق بصورتين :

۱ - إن نسـتعين بعامـل - سواء أكـان طبيعيـا أم غير طبيعى - مع الاعتقـاد بـأن عمله مسـتند إلى الله بمعنى أنه قـادر على أن يعين العباد ويزيل مشاكلهم بقدرته المكتسبة من الله وإذنه .

وهذا النوع من الاسـتعانة - فى الحقيقة - لا ينفك عن الاسـتعانة بالله ذاته ، لأنه ينطوى على الاعتراف بأنه هو الذى منح تلك العوامل ذلك الأثر وأذن به وإن شاء سلبها وجردها منه .

فإذا اسـتعان الزارع بعوامل طبيعيـة كالشـمس والماء وحرث الأرض ، فقـد اسـتعان بالله - فى الحقيقـة - لأنه تعالى هو الـذى منح هذه العوامل : القدرة على إنماء ما أودع فى بطن الأرض من بذر ومن ثم إنباته والوصول به إلى حد الكمال .

۲ – وإذا استعان بإنسان أو عامل طبيعى أو غير طبيعى مع الاعتقاد بأنه مستقل فى وجوده ، أو فى فعله عن الله فلاـ شك أن ذاك الاعتقاد يصير شركا والاستعانة فى هذه الحالة عبادة للاعتقاد بالألوهية فيه .

فإذا استعان زارع بالعوامل المذكورة وهو يعتقد بأنها مستقلة فى تأثيرها ، أو أنها مستقلة فى وجودها ومادتها كما فى فعلها وقدرتها ، فالاعتقاد شرك والطلب عبادة .

< صفحه ۱۷۴ >

مع مؤلف المنار فى تفسير حصر الاستعانة :

إن مؤلف المنار تصور أن حد التوحيد هو : أن نستعين بقدرتنا ونتعاون فيما بيننا – فى الدرجة الأولى – ثم نفوض بقية الأمر إلى الله القادر على كل شئ ، ونطلب منه – لا من سواه – ويقول فى ذلك :

"يجب علينا أن نقوم بما فى استطاعتنا من ذلك ونبذل لإتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة وأن نتعاون ، ويساعد بعضنا بعضا ، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شئ ونلجأ إليه وحده ، ونطلب المعونة للعمل والموصل لثمرته منه سبحانه دون سواه (" ۱) .

إذ صحيح أننا يجب أن نستفيد من قدرتنا ، أو من العوامل الطبيعية المادية ولكن يجب بالضرورة أن لا نعتقد لها بأية أصالة وغنى واستقلال وإلا خرجنا عن حدود التوحيد .

فإذا اعتقد أحد بأن هناك – مضافا إلى العوامل والقوى الطبيعية – سلسلة من العلل غير الطبيعية التى تكون جميعها من عباد الله الأبرار الذين يمكنهم تقديم العون (۲) لمن استعان بهم تحت شروط خاصة وبإذن الله وإجازته دون أن يكون لهم أى استقلال لاـ فى وجودهم ولا فى أثرهم ، فإن هذا الفرد لو استعان بهذه القوى غير الطبيعية مع الاعتقاد المذكور – لا تكون استعانته عملا صحيحا فحسب بل تكون – بنحو من الأنحاء – استعانة بالله ذاته كما لا يكون بين هذين

---

(۱) المنار : ۱ / ۵۹ .

(۲) البحث مركز فى أن طلب العون والحال هذه شرك أو لا ؟ وأما أنه هل أعطيت لهم تلك المقدرة على العون أو لا ؟ فخارج عن موضوع بحثنا ، وإنما إثباته على عاتق الأبحاث القرآنية الأخرى وقد نبهنا على ذلك غير مرة .

< صفحه ۱۷۵ >

النوعين من الاستعانة (الاستعانة بالعوامل الطبيعية والاستعانة بعباد الله الأبرار) أى فرق مطلقا .

فإذا كانت الاستعانة بالعباد الصالحين – على النحو المذكور – شركا لزم أن تكون الاستعانة فى صورتها الأولى هى أيضا معدودة فى دائرة الشرك ، والتفريق بين (الاستعانة بالعوامل الطبيعية) و (الاستعانة بغيرها) إذا كانتا على وزان واحد وعلى نحو الاستمداد من قدرة الله وبإذنه ومشيئته ، بكونها موافقة للتوحيد فى أولى الصورتين ، ومخالفة له فى ثانية الصورتين ، لا وجه له .

من هذا البيان اتضح هدف صنفين من الآيات وردا فى مسألة الاستعانة :

الصنف الأول : يحصر الاستعانة بالله فقط ويعتبره الناصر والمعين الوحيد دون سواه .

والصنف الثانى : يدعونا إلى سلسلة من الأمور المعينة غير الله ويعتبرها ناصرة ومعينة ، إلى جانب الله .

أقول : من البيان السابق اتضح وجه الجمع بين هذين النوعين من الآيات وتبين أنه لا تعارض بين الصنفين مطلقا ، إلا أن فريقا نجدهم يتمسكون بالصنف الأول من الآيات فيخطئون أى نوع من الاستعانة بغير الله ، ثم يضطرون إلى إخراج (الاستعانة بالقدرة الإنسانية والأسباب المادية) من عموم تلك الآيات الحاصرة للاستعانة بالله بنحو التخصيص بمعنى أنهم يقولون :

إن الاستعانة لا تجوز إلا بالله إلا فى الموارد التى أذن الله بها ، وأجاز أن يستعان فيها بغيره ، فتكون الاستعانة بالقدرة الإنسانية والعوامل الطبيعية – مع أنها استعانة بغير الله – جائزة ومشروعة على وجه التخصيص ، وهذا مما لا يرتضيه الموحد .

فى حين أن هدف الآيات هو غير هذا تماما ، فإن مجموع الآيات يدعو إلى أمر

‹ صفحه ۱۷۶ ›

واحد وهو : عدم الاستعانة بغير الله ، وأن الاستعانة بالعوامل الأخرى يجب أن تكون بنحو لا يتنافى مع حصر الاستعانة بالله بل تكون بحيث تعد استعانة بالله لا استعانة بغيره .

وبتعبير آخر : إن الآيات تريد أن تقول : بأن المعين والناصر الوحيد والذى يستمد منه كل معين وناصر ، قدرته وتأثيره ، ليس إلا الله سبحانه ، ولكنه – مع ذلك – قيم هذا الكون على سلسلة من الأسباب والعلل التى تعمل بقدرته وأمره ، وعلى استمداد الفرع من الأصل ، ولذلك تكون الاستعانة بها كالاستعانة بالله ، ذلك لأن الاستعانة بالفرع استعانة بالأصل .

وإليك فيما يلى إشارة إلى بعض الآيات من الصنفين :

(وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) (آل عمران – ۱۲۶)

(إياك نعبد وإياك نستعين) (الحمد – ۴)

(وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم) (الأنفال – ۱۰) هذه الآيات نماذج من الصنف الأول وإليك فيما يأتى نماذج من الصنف الآخر الذى يدعونا إلى الاستعانة بغير الله من العوامل والأسباب :

(واستعينوا بالصبر والصلاة) (البقرة – ۴۵)

(وتعاونوا على البر والتقوى) (المائدة – ۲)

(ما مكنى فيه ربى خير فأعينونى بقوة) (الكهف – ۹۵)

(وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) (الأنفال – ۷۲) ومفتاح حل التعارض بين هذين الصنفين من الآيات هو ما ذكرناه وملخصه :

إن فى الكون مؤثرا تاما ، ومستقلا واحدا غير معتمد على غيره لا فى وجوده

‹ صفحه ۱۷۷ ›

ولا فى فعله وهو الله سبحانه .

وأما العوامل الأخر فجميعها مفتقرة – فى وجودها وفعلها – إليه وهى تؤدى ما تؤدى بإذنه ومشيئته وقدرته ، ولو لم تعط تلك العوامل ما أعطيت من القدرة ولم تجر مشيئته على الاستمداد منها لما كانت لها أية قدرة على شئ .

فالمعين الحقيقى فى كل المراحل – على هذا النحو تماما – هو الله فلا تصح الاستعانة بأحد باعتباره معينا مستقلا .

لهذه الجهة حصرت مثل هذه الاستعانة بالله وحده ، ولكن هذا لا يمنع بتاتا من الاستعانة بغير الله باعتباره غير مستقل (أى باعتباره معينا بالاعتماد على القدرة الإلهية) ، ومعلوم أن استعانة – كهذه – لا تنافى حصر الاستعانة بالله سبحانه لسببين :

أولا : لأن الاستعانة المخصوصة بالله هى غير الاستعانة بالعوامل الأخرى ، فالاستعانة المخصوصة بالله هى : ما تكون باعتقاد أنه قادر على إعانتنا بالذات ، وبدون الاعتماد على غيرها ، فى حين أن الاستعانة بغير الله سبحانه إنما هى على نحو آخر ، أى مع الاعتقاد بأن المستعان قادر على الإعانة مستندا على القدرة الإلهية ، لا بالذات ، وبنحو الاستقلال ، فإذا كانت الاستعانة – على النحو الأول – خاصة بالله تعالى فإن ذلك لا يدل على أن الاستعانة بصورتها الثانية مخصوصة به أيضا .

ثانيا : إن استعانة – كهذه – غير منفكة عن الاستعانة بالله ، بل هى عين الاستعانة به تعالى ، وليس فى نظر الموحد (الذى يرى أن الكون كله من فعل الله ومستند إليه) مناص من هذا .

ومما سبق یتبین لک أیها القارئ الکریم ما فی کلام ابن تیمیة من الإشکال إذ یقول :

"أما من أقر بما ثبت بالکتاب والسنة والإجماع من شفاعته صلی الله علیه وآله و سلم والتوسل به

‹ صفحه ۱۷۸ ›

ونحو ذلک ، ولکن قال : لا یـدعی إلا الله وأن الأمور التی لا یقـدر علیها إلا الله فلا تطلب إلا منه ، مثل غفران الذنوب وهدایة القلوب وإنزال المطر وإنبات النبات ونحو ذلک ، فهذا مصیب فی ذلک بل هذا مما لا نزاع فیه بین المسلمین أیضا کما قال تعالی :

(ومن یغفر الذنوب إلا الله) (آل عمران - ۱۳۵) وقال :

(إنک لا تهدی من أحببت ولکن الله یهدی من یشاء) (القصص - ۵۶) وکما قال تعالی :

(یا أیها الناس اذکروا نعمت الله علیکم هل من خالق غیر الله یرزقکم من السماء والأرض) فاطر - ۳) وکما قال تعالی :

(وما جعله الله إلا بشری لکم ولتطمئن قلوبکم به وما النصر إلا من عند الله) (آل عمران - ۱۲۶) وقال :

(إلا تنصـروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذین کفروا ثانی اثنین إذ هما فی الغار إذ یقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) (التوبة - ۴۰) (۱) . فقـد غفل ابن تیمیـة عن أن بعض هـذه الأمور یمکن طلبها من غیر الله مع الاعتقاد بعدم اسـتقلال هذا الغیر فی تحقیقها ، وهذا لا ینافی طلبها من الله مع الاعتقاد باستقلاله وغناه عمن سواه فی تحقیقها .

نعم ، لاـ تقع هـذه الاسـتعانة مفیـدة إلا إذا ثبتت قـدرة غیره سـبحانه علی إنجاز الطلب ولکنه خارج عن محط بحثنا ، فإن البحث مرکز علی کون هذا العمل شرکا أو لا ، وأما کون المستعان قادرا فالبحث عنه خارج عن هدفنا .

وربما یتوهم أنها لا تنفع أیضا إلا إذا ثبتت مأذونیـة الغیر من قبله سـبحانه فی الإعانة ، کما یتوقف علی ذلک جواز أصل طلب العون ، وإن کان غیر شرک .

---

(۱) مجموعة الرسائل الکبری : لابن تیمیة ، الرسالة الثانیة عشرة : ۴۸۲ .

‹ صفحه ۱۷۹ ›

ولکنه مـدفوع ، بـأن إعطـاء القـدرة دلیل علی المأذونیـة فی أعمالها فی الجملـة ، إذ لا معنی لأن یعطیه الله القـدرة ویمنعه عن الأعمال مطلقا ، أو یعطیه القدرة ویمنع الغیر عن طلب أعمالها .

ویکفی فی الجواز ، کون الأصل فی فعل العباد ، الجواز والإباحـة ، دون الحظر والمنع إلا أن ینطبق علی العمل أحـد العناوین المحرمة فی الشرع .

وأخیرا نذکر القارئ الکریم بأن مؤلف المنار حیث إنه لم یتصور للاستعانة بالأرواح إلا صورة واحدة ، لذلک اعتبرها ملازمة للشرک فقال :

"ومن هنا تعلمون : أن الذین یستعینون بأصحاب الأضرحة والقبور علی قضاء حوائجهم وتیسیر أمورهم وشفاء أمراضهم ونماء حرثهم وزرعهم ، وهلاک أعدائهم وغیر ذلک من المصالح هم عن صراط التوحید ناکبون ، وعن ذکر الله معرضون (" ۱) .

ولا یخفی عدم صحته إذ الاستعانة بغیر الله (کالاستعانة بالعوامل الطبیعیة) علی نوعین :

أحدهما : عین التوحید ، والآخر : موجب الشرک ، أحدهما : مذکر بالله ، والآخر : مبعد عن الله .

إن حد التوحید والشـرک لیس هو کون الأسـباب ظاهریة أو غیر ظاهریة ، إنما هو الاسـتقلال وعدم الاسـتقلال ، هو الغنی والفقر ، هو الأصالـة وعـدم الأصالـة . إن الاسـتعانة بالعوامـل غیر المسـتقلة المسـتندة إلی الله ، التی لا تعمل ولا تؤثر إلا بإذنه تعالی لیس فقط غیر موجبة للغفلة عن الله ، بل هو خیر موجه ، ومذکر بالله . إذ معناها : انقطاع کل الأسباب وانتهاء کل العلل إلیه .

---

(۱) المنار : ۱ / ۵۹ .

‹ صفحه ۱۸۰ ›

ومع هـذا كيف يقول صاحب المنار " : أولئك عن ذكر الله معرضون " ولو كان هذا النوع من الاسـتعانهٔ موجبا لنسـيان الله والغفلهٔ عنه للزم أن تكون الاستعانهٔ بالأسباب المادیهٔ الطبیعیهٔ هی أیضا موجبهٔ للغفلهٔ عنه .

علی أن الأعجب من ذلک هو کلام شـیخ الأزهر الشـیخ محمود شـلتوت الـذی نقل - فی هذا المجال - نص کلمات عبده دون زیادهٔ ونقصـان ، وختم المسألـهٔ بـذلک ، وأخـذ بظاهر الحصـر فی (إیاک نسـتعین) غافلا عن حقیقـهٔ الآیـهٔ وعن الآیات الأخری المتعرضـهٔ لمسألهٔ الاستعانهٔ (۱) .

نقـد نظر ثـالث : وهنـاک رأی آخر یتوسط بین الرأیین ، وهو أنه تجوز الاسـتعانهٔ بالأسـباب الطبیعیـهٔ فی الحوائـج الحیویـهٔ ، ولا تجوز الاستعانهٔ بالأسباب غیر العادیهٔ إلا إذا کان بصورهٔ التوسل والاستشفاع إلی الله سبحانه .

وهذا القول وإن کانت علیه مسـحهٔ من الحق ولمسهٔ من الصدق إلا أنه لیس عینه . فإن المنع عن الاسـتعانهٔ بالأسباب غیر العادیهٔ إذا لم یکن بکلاـ النحوین خـاطئ فـإنه إن کـان لأجـل کونه مسـتلزما للشـرک ، فـالمفروض عـدمه ، إذ المسـتعین إنما یسـتعین ، باعتقاد أن المستعان إنما یعین بالقدرهٔ المعطاهٔ له من الله سبحانه ، ویعملها بإذنه ومشیئته .

وطلب العون مع هذا الاعتقاد لا یستلزم الشرک . ومع فرضه فأی فرق بین الممنوع (طلب العون) والمجاز وهو التوسل والاستشفاع ؟ وإن کان المنع لأجل عدم وجود القدرهٔ فیهم علی الإعانهٔ ، فهو مناقشهٔ وهو

---

(۱) راجع تفسیر شلتوت : ۳۶ - ۳۹ .

‹ صفحه ۱۸۱ ›

فی الصغری خارج عن موضوع بحثنا فإن البحث إنما هو علی فرض قدرتهم .

وإن کان المنع ، لأجل کون الأصل فی فعل المکلف ، هو المنع حتی یثبت الجواز ، فهو محجوج بأصالـهٔ الإباحـهٔ ما لم یمنع عنه دلیل قاطع . وعدم ورود تلک الاستعانهٔ فی الأدعیهٔ وغیرها علی فرض صحته لا یدل علی المنع .

ولو کان المنع لأجل أن قوله سـبحانه : (وإیاک نسـتعین) شامل لهذه الاسـتعانهٔ التی لا تنفک عن الاستعانهٔ به سبحانه کما أوضحناه ، فلا یمکن تخصیصه بالتوسل والاستشفاع لأن لسانه آب عن التخصیص وغیر قابل له .

‹ صفحه ۱۸۲ ›

المسائل العشر

۴ - هل دعوهٔ الصالحین عبادهٔ لهم ؟

[تمهید]

تبین من البحوث السابقـهٔ أن (طلب الحاجـهٔ من غیر الله) مع الاعتقـاد بـأنه لا یملک شـیئا من شؤون المقام الألوهی ، ولم یفوض إلیه شئ ، بل لو قام بشئ لا یقوم به إلا بإذن الله سبحانه ، لا یکون شرکا .

وبقی فی هـذا المجـال مطلـب آخر وهـو : أن القرآن الکریـم نهی - فی مـوارد متعـددهٔ - عـن دعـوهٔ غیر الله سـبحانه غیر أن الوهـابیهٔ استنتجت من هذه الآیات مساوقهٔ الدعوهٔ للعبادهٔ .

وإلیک فیما یأتی الآیات المتضمنهٔ ، بل المصرحهٔ بهذا المطلب :

(وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) (الجن – ۱۸)

(له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ) (الرعد – ۱۴)

(والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون) (الأعراف – ۱۹۷)

(إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) (الأعراف – ۱۹۴)

(والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) (فاطر – ۱۳)

‹ صفحه ۱۸۳ ›

(قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) (الإسراء – ۵۶)

(أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) (الإسراء – ۵۷)

(ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) (يونس – ۱۰۶) (إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم) (فاطر – ۱۴)

(ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة) (الأحقاف – ۵) فقد جعل دعاء الغير – في هذه الآيات – مساويا مع دعاء الله ويستنتج من ذلك أن دعاء الغير عبادة له ، ومن هذه الآيات يستنتج الوهابيون كون دعوة الأولياء والصالحين – بعد وفاتهم – عبادة للمدعو .

وملخص كلامهم أن من قال متوسلا : يا محمد ، فنداؤه ودعوته بنفسها عبادة للمدعو .

يقول الصنعاني في هذا الصدد " : وقد سمى الله الدعاء : عبادة بقوله :

(ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي) ومن هتف باسم نبي أو صالح بشئ ، أو قال : إشفع لي إلى الله في حاجتي ، أو أستشفع بك إلى الله في حاجتي أو نحو ذلك ، أو قال : اقض ديني أو اشف مريضي أو نحو ذلك ، فقد دعا ذلك النبي والصالح ، والدعاء عبادة بل مخها فيكون قد عبد غير الله ، وصار مشركا ، إذ لا يتم التوحيد إلا بتوحيده تعالى في الإلهية باعتقاد أن لا خالق ولا رازق غيره ، وفي العبادة بعدم عبادة غيره ولو ببعض العبادات وعباد الأصنام إنما أشركوا لعدم توحيد الله في العبادة (" ۱) . * * *

----

(۱) تنزيه الاعتقاد للصنعاني كما في كشف الارتياب : ۲۷۲ – ۲۷۴ . والآية ۶۰ من سورة غافر .

‹ صفحه ۱۸۴ ›

ولكن لا مرية في أن لفظة الدعاء تعني في لغة العرب : النداء لطلب الحاجة فلا يتحقق مفهوم الدعوة إلا بطلب الحاجة ، ولو استعملت في مورد في مطلق النداء ولم يكن معه طلب حاجة فإنما هو لأجل أن المنادي يطلب توجه المنادى إلى نفسه ، بينما تعني لفظة " العبادة " معنى آخر (وهو الخضوع النابع من الاعتقاد بالإلوهية والربوبية على ما مر تفصيله) ، ولا يمكن اعتبار اللفظتين مترادفتين ، ومشتركتين في المفاد والمعنى بأن يكون معنى الدعاء هو العبادة ، لأسباب عديدة هي :

أولا – إن القرآن استعمل لفظة الدعوة والدعاء في موارد لا يمكن أن يكون المراد فيها العبادة مطلقا مثل :

(قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا) (نوح – ۵) فهل يمكن أن نقول : إن مراد نوح – عليه السلام – هو أنه عبد قومه ليلا ونهارا ؟ ! ! وأيضا مثل قوله تعالى حاكيا عن الشيطان قوله :

(وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) (إبراهيم – ۲۲) فهل يحتمل أن يكون مقصود الشيطان هو أنه عبد اتباعه ، في حين أن العبادة – لو صحت وافترضت – فإنما تكون من جانب أتباعه له لا من جانبه تجاه أتباعه .

ومثل هاتين الآيتين ما يأتي من الآيات :

(ويا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار) (غافر – ۴۱)

(وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم) (الأعراف – ۱۹۳)

(وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا) (الأعراف – ۱۹۸)

‹ صفحه ۱۸۵ ›

(وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم) (المؤمنون – ۷۳)

(فقل تعالوا نـدع أبناءنا وأبناءكم) (آل عمران – ۶۱) ففى هذه الآيات وأمثالها اسـتعملت لفظة الدعاء والدعوة فى غير معنى العبادة ولهذا لا يمكن أن نعتبرهما مترادفتين .

ولذلك فلو دعى أحد وليا أو نبيا أو رجلا صالحا ، فإن عمله ذلك لا يكون عبادة له ، لأن الدعاء أعم من العبادة وغيرها (۱) .

ثانيا – إن المقصود من الـدعاء فى مجموع الآيات (المـذكورة فى مطلع البحث هـذا) ليس هو مطلق النداء ، بل نداء خاص يمكن أن يكون – مآلا – مرادفا للفظ العبادة .

لأن مجموع هـذه الآيـات وردت حول الوثنيين الـذين كـانوا يتصورون بأن أصـنامهم آلهـة صـغار قـد فوض إليها بعض شؤون المقام الألوهى ، ويعتقدون فى شأنها بنوع من الاستقلال فى التصرف والفعل .

ومعلوم أن الخضوع والتذلل أو أى نوع من القول والعمل أمام شـئ باعتقاد أنه إله كبير أو إله صـغير لكونه ربا أو مالكا لبعض الشؤون الإلهية ، يكون عبادة .

لا شك أن خضوع الوثنيين ودعاءهم واسـتغاثتهم أمام أوثانهم كانت بوصف أن هذه الأصـنام آلهة أو أرباب أو مالكة لحق الشفاعة ، وباعتقاد أنها آلهة

---

(۱) النسبة بين الدعاء والعبادة عموم وخصوص من وجه : ففى هذه الموارد يصدق الدعاء ولا تصدق العبادة ، وأما فى العبادة الفعلية المجردة عن الـذكر كـالركوع والسـجود ، فتصـدق العبادة لأنها تقترن مع الاعتقاد بإلوهيـة المسـجود له ولا يصـدق الـدعاء لخلوه عن الذكر اللفظى .

ويصدق كلا المفهومين " : الدعاء والعبادة " فى أذكار الصلاة لأنها دعوة بالقول ناشئة عن الاعتقاد بإلوهية المدعو .

‹ صفحه ۱۸۶ ›

مستقلة فى التصرف فى أمور الدنيا والآخرة . ومن البديهى أن أية دعوة لهذه الموجودات وغيرها مع هذه الشروط ، عبادة لا محالة .

وتدل طائفة من الآيات :

على أن دعوة الوثنيين كانت مصحوبة بالاعتقاد بإلوهية الأصنام أو مالكيتها لمقام الشفاعة والمغفرة وإليك بعضها :

(فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شـئ) (هود – ۱۰۱) ففى هذه الآية يتضح جليا بأنهم كانوا يعبدونها متصورين ومعتقدين بأنها تغنيهم من شئ كما يمكن للإله الحقيقى أن يفعل ذلك .

(ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة) (الزخرف – ۸۶) (والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير) (فاطر – ۱۳)

(فلا يملكون كشف الضـر عنكم ولا تحويلا) (الإسـراء – ۵۶) فالآيات المـذكورة (فى مطلع هـذا الفصل) لا ترتبط بموضوع بحثنا مطلقا ، إذ الموضوع هو الدعوة دون الاعتقاد بإلوهية ، ولا مالكية لشـئ ولا اسـتغناءه ، واستقلاله فى التصرف فى أمور الدنيا والآخرة ، بل لأجل أن المدعو عبد من عباد الله المكرمين .

وإنه ذو مقام معنوى اسـتحق به منزلـة النبوة أو الإمامـة ، ولأنه وعـد المتوسـلون به بقبول أدعيتهم ، وإنجاح طلباتهم فيما إذا قصدوا الله عن طريقه . كما ورد فى حق النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم :

(ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما) (النساء – ۶۴)

ثالثـا – يمكن أن يقال : إن المراد من الـدعاء فى هـذه الآيات هو القسم الخاص منه ، أعنى ما كان ملازما للعبادة لا بمعنى أن الـدعاء

مستعمل فی مفهوم

‹ صفحه 187 ›

العبادة ابتداء ، بل بمعنى أنها مستعملة فی معناها الحقيقی ، غير أنها لما كانت فی موارد الآيات مقرونة باعتقاد الدعاة بألوهيتهم يكون المنهی عنه ذلك القسم من الدعوة لا مطلقا ، وتكون عقيدة الدعاة فی حق المدعوين قرينة متصلة على أن المقصود ذلك القسم المعين لا جميع أقسامها ، ومن المعلوم أن الدعاء مع هذه العقيدة يكون مصداقا للعبادة .

والدليل على أن المراد من الدعوة فی هذه الآيات هو القسم الملازم للعبادة أنه ربما وردت فی إحدى الآيتين ذاتی مضمون واحد لفظة الدعوة ، ووردت فی الآية الأخرى لفظة الدعاء مثل قوله : (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا) (المائدة - ٧٦) بينما يقول فی الآية الأخرى وهی :

(قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا) (الأنعام - ٧١) ويقول أيضا فی الآية ١٣ من سورة فاطر :

(والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير) ففی هذه الآية وما قبلها استعملت لفظة (تدعون) و " ندعوا " فی حين استعملت فی الآية الأولى لفظة " تعبدون . " ونظير ما سبق قوله سبحانه :

(إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا) (العنكبوت - ١٧) هذا وقد ترد كلتا اللفظتين فی آية واحدة وتستعملان فی معنى واحد :

(قل إنی نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله) (الأنعام - ٥٦) وقوله سبحانه :

(وقال ربكم ادعونی أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتی

‹ صفحه 188 ›

سيدخلون جهنم داخرين) (غافر - ٦٠) والآية وما تقدمها ظاهرتان فی أن المراد من الدعوة هو العبادة لا مطلق النداء وطلب الحاجة ، وليس ذاك بمعنى استعمال الدعاء ابتداء فی معنى العبادة حتى يكون الاستعمال مجازيا بل إنما استعملت فی معناها الحقيقی ، أعنی : الدعاء ، ولكن لما كان الدعاء مقرونا باعتقاد الداعی بإلوهية المدعو صار المراد منه - بالمآل - العبادة ، وقد تقدمت تلك النكتة آنفا .

ويؤيد ما ذكرناه ما ورد فی دعاء سيد الساجدين زين العابدين - عليه السلام - مشيرا إلى مفاد الآية المتقدمة حيث يقول " : وسميت دعاءك عبادة ، وتركه استكبارا وتوعدت على تركه دخول جهنم داخرين (" ١) .

وإنا لنطلب من القارئ الكريم أن يراجع بنفسه مادة الدعوة فی المعجم المفهرس فسيرى ورود مضمون واحد تارة بلفظ العبادة وأخرى بلفظ الدعاء والدعوة . وهذا هو أوضح دليل على أن المقصود من الدعوة فی الآيات المذكورة (فی مطلع هذا الفصل) هو العبادة وليس مطلق النداء . هذا والقارئ الكريم إذا درس مجموع الآيات التی ورد فيها لفظ الدعوة وأريد منه القسم الملازم للعبادة لرأى أن الآيات إما وردت حول خالق الكون الذی يعترف جميع الموحدين بألوهيته وربوبيته ومالكيته .

أو وردت فی مورد الأوثان التی كانت عبدتها يتصورون ألوهيتها وأنها مالكة لمقام الشفاعة ، وفی هذه الحالة فإن الاستدلال بهذه الآيات فی مورد بحثنا الذی هو الدعاء مجردا عن تلك العقيدة لمن أعجب العجب !

---

(١) الصحيفة السجادية : الدعاء ٤٩ .

‹ صفحه 189 ›

سؤال وجواب :

إلى هنا تبين أن دعوة العباد الصالحين بأى شكل كان ، سواء أكان لأجل التوسل والاستشفاع أم لأجل طلب الحاجة وإنجازها ليست عبادة ولا تشملها الآيات الناهية عن الدعوة بتاتا غير أنه يطرح هنا سؤال وهو :

أنه إذا كان غيره سبحانه لا يملك من قطمير ولا يملك كشف الضر والتحويل ، فما فائدة هذه الدعوة إذ قال سبحانه :

(فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) (الإسراء - ۵۶) (والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير) (فاطر - ۱۳)

والجواب :

أن عبدة الأصنام كانوا معتقدين بأنهم يملكون فوق القطمير ويملكون كشف الضر فجاءت الآيات رادة عليهم .

وأما توسل عباد الله بالنبى فليس مبنيا على أنه يملك كشف الضر ويقدر عليه من عند نفسه ، بل يكفى كونه مأذونا فى الدعاء وطلب العون من الله بالنسبة إلى عباده المتوسلين به أو قادرا على إنجاز الأمر بإذنه سبحانه .

ملخص البحث :

إن هذه الآيات راجعة إلى أصنام العرب الخشبية والمعدنية والحجرية ويتضح ذلك من سياق الآيات .

هذا أولا ، وثانيا أن الهدف من نفى المالكية عن غير الله ليس هو مطلقها بل المراد المالكية المناسبة لمقامه سبحانه ، أعنى : المالكية المستقلة ، ونفى هذه المالكية عن غيره سبحانه لا يدل على انتفاء ما يستند إليه سبحانه ، عنهم ، ويؤيد ذلك أنه سبحانه يقول :

(يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد) (فاطر - ۱۵) والمراد من الفقر هنا هو الفقر الذاتى ولا ينافى القدرة المكتسبة والفعالة بإذنه

‹ صفحه ۱۹۰ ›

سبحانه . والدليل على أن العرب كانوا يعتقدون فى أصنامهم القدرة المستقلة قوله سبحانه :

(قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا) (المائدة - ۷۶) وقوله سبحانه :

(ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا ولا يستطيعون) (النحل - ۷۳) . وعلى ذلك فلو قال سبحانه لا يملكون عن الله كشف الضر ولا تحويلا ، فالمقصود هو نفى تلك المالكية لا الأعم منها ومن المكتسبة .

‹ صفحه ۱۹۱ ›

۵ - هل تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم شرك ؟

ينزعج الوهابيون - بشدة - من تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم ، وإحياء مناسبات مواليدهم أو وفياتهم ، ويعتبرون اجتماع الناس فى المجالس المعقودة لهذا الشأن شركا وضلالا ففى هذا الصدد يكتب محمد حامد الفقى ، رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية فى هوامشه على كتاب فتح المجيد :

"الذكريات التى ملأت البلاد باسم الأولياء هى نوع من العبادة لهم وتعظيمهم (" ۱) .

إ ن هؤلاء لم يعينوا حدا للتوحيد والشرك ، وللعبادة على الأخص ولذلك رموا كل عمل بالشرك حتى أنهم تصوروا أن كل نوع من التعظيم عبادة وشركا .

ولأجل ذلك جعل الكاتب " العبادة " إلى جانب التعظيم وتصور أن للفظتين معنى واحدا ، ومما لا شك فيه أن القرآن يعظم فريقا من الأنبياء والأولياء بعبارات صريحة كما يقول فى شأن زكريا ويحيى - عليهما السلام - :

(إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) (الأنبياء - ۹۰) .

---

(۱) فتح المجيد : ۱۵۴ ، ثم نقل عن كتاب قرة العيون ما يشابه هذا المضمون .

‹ صفحه ۱۹۲ ›

فلو أن أحـدا أقام مجلسا عنـد قبر من عناهم الله وسـماهم فى هـذه الآيـة ، وقرأ فى ذلك المجلس هـذه الآيـة المادحـة ، معظما بذلك شأنهم ، فهل اتبع غير القرآن ؟ ! .

كما ويقول فى شأن أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

(ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) (الدهر - ۸) . فهل ترى لو اجتمع جماعة فى يوم ميلاد على بن أبى طالب - وهو أحد الآل - وقالوا : إن عليا كان يطعم الطعام للمسـكين واليتيم والأسير ، كانوا مشركين ؟ ! أو ترى لماذا يكون مشركا لو أن أحدا تلا الآيات المادحة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حفلة عامة فى يوم مولده الشريف كالآيات التالية :

(وإنك لعلى خلق عظيم) (القلم - ۴) .

(إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا * وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا) (الأحزاب : ۴۵ و ۴۶) .

(لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) (التوبة - ۱۲۸) .

(إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) (الأحزاب - ۵۶) . فلو تلا أحد هذه الآيات المثنية على النبى ، أو قرأ ترجمتها بلغة أخرى ، أو سكب هذا المديح الإلهى القرآنى فى قالب الشعر وأنشد ذلك فى مجلس كان مشركا ؟ ! إن عـدم وجود هذه الاحتفالات فى زمن الرسول صـلى الله عليه وآله وسـلم ليس دليلا على كونها شـركا ، وأقصـى ما يمكن أن يقال إنها بدعة لا شركا ولا عبادة للإنسان الصالح ، بل

‹ صفحه ۱۹۳ ›

لا تعـد بدعة ، إذ لو نسب إقامة الاحتفالات التكريمية أو مجالس العزاء فى الذكريات ، إلى الشارع المقدس وادعى بأن الله أمر بذلك يلزم أن نتفحص عن مدى صحة هذه النسبة وصدق هذا الادعاء ، لا أن نصف إقامة هذه المجالس بأنها : شرك .

وأما لو أقامها من جانب نفسه من دون أن يسندها إلى أمره سبحانه فلا تكون بدعة بتاتا .

إن الآيات القرآنية تدل على جواز هذه الاحتفالات بعناوين خاصة نشير إليها :

أ - إقامة ذكرى النبى تعزيزا له :

كيف لا ، وهذا القرآن الكريم يثنى على أولئك الذين أكرموا النبى صلى الله عليه وآله وسلم وعظموا شأنه وبجلوه ، إذ يقول :

(فالذين آمنوا به وعزروه ونصـروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون) (الأعراف - ۱۵۷) . إن الأوصاف التى وردت فى هذه الآية والتى استوجبت الثناء الإلهى هى :

۱ - آمنوا به .

۲ - وعزروه .

۳ - ونصروه .

۴ - واتبعوا النور الذى أنزل معه .

فهل يحتمل أحد أن تختص هذه الجمل الثلاث " : آمنوا به . ونصروه . واتبعوا " بزمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ؟

الجواب : لا . فإن الآية لا تعنى الحاضرين فى زمن النبى - خاصة - فعندئذ من القطعى أن

‹ صفحه ۱۹۴ ›

لا تختص جملة " عزروه " بزمان النبى ، أضف إلى ذلك أن القائد العظيم يجب أن يكون موضعا للتكريم والاحترام والتعظيم فى كل العهود والأزمنة .

فهل إقامـة المجالس لإحياء ذكريات : المبعث أو المولـد النبوى ، وإنشاء الخطب والمحاضـرات والقصائـد والمدائح إلا مصداق جلى

لقوله تعالى : (وعزروه) والتى تعنى : أكرموه وعظموه .

عجبا كيف يعظم الوهابيون أمراءهم بالاحترام الذى يفوق ما يفعله غيرهم تجاه أولياء الله فلا يكون ذلك شركا ، وأما إذا أتى أحد بشئ يسير من ذلك فى حقهم عد شركا ؟ ! !

إن المنع عن تعظيم الأنبياء والأولياء وتكريمهم - حيا وميتا - يصور الإسلام فى نظر الأعداء دينا جامدا لامكان فيه للعواطف الإنسانية ، كما يصور تلك الشريعة السمحاء المطابقة للفطرة الإنسانية دينا يفقد الجاذبية المطلوبة القادرة على اجتذاب أهل الملل الأخرى واكتسابهم .

ماذا يقول - الذين يخالفون إقامة مجالس العزاء للشهداء فى سبيل الله - فى قصة يعقوب - عليه السلام - ؟

وماذا يقولون فيه وهو يبكى على ابنه أسفا وحزنا فى فراق ولده يوسف ، ليله ونهاره ، ويسأل كل من لقيه عن ابنه المفقود حتى فقد بصره ، كما يقول سبحانه : (وابيضت عيناه من الحزن) (يوسف - ۸۴) .

فلماذا يكون إظهار مثل هذه العلاقة فى حال حياة الولد جائزا ومشروعا ومطابقا لأصول التوحيد بينما إذا كان فى حال مماته عد شركا ؟ !

فإذا اتبع أحد طريق يعقوب فبكى على فراق أولياء الله وأحبائه يوم استشهادهم فلماذا لا يعد عمله اقتداء بيعقوب - عليه السلام - .

لا ريب فى أن مودة ذوى القربى هى إحدى الفرائض الإسلامية التى دعا

‹ صفحه ۱۹۵ ›

إليها بأوضح تصريح فلو أراد أحد أن يقوم بهذه الفريضة الدينية بعد أربعة عشر قرنا فكيف يمكنه ، وما هو الطريق إلى ذلك ؟ هل هو إلا أن يفرح فى أفراحهم ، ويحزن فى أحزانهم ؟

فإذا أقام أحد - لإظهار مسرته - مجلسا يذكر فيه حياتهم ، وتضحياتهم أو يبين مصائبهم فهل فعل إلا إظهار المودة ، المندوبة إليها فى القرآن الكريم . . ؟ !

وإذا زار أحد - لإظهار مودة أكثر - مقابر أقرباء النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأقام مثل هذه المجالس عند تلكم القبور فإنه لم يفعل - فى نظر العقلاء - إلا إظهار المودة .

ب - إقامة الذكرى ترفيع لذكر النبى .

إن القرآن الكريم يصرح بأن الله سبحانه من على رسوله بشرح صدره ووضع الوزر عنه وإعلاء اسمه الذى عبر عن كل ذلك بقوله : (ألم نشرح لك صدرك * ووضعنا عنك وزرك * الذى أنقض ظهرك * ورفعنا لك ذكرك . .) (الانشراح : ۱ - ۴) . فالله سبحانه رفع اسمه وأعلاه وجعله مشهورا معروفا فى العالم إجلالا له .

فهذه الاحتفالات التى يقصد منها تخليد ذكرى النبى لا تتعدى رفع ذكر رسول الله وإعلاء اسمه ، وإلفات نظر العالم إلى مقامه ومكانته السامية ، فإذا كان القرآن أسوة ، فلماذا لا نقتدى بالقرآن ولماذا لا نرفع ذكره ، واسمه ؟

ج - نزول المائدة السماوية واتخاذه عيدا .

إن المسيح - عليه السلام - سأل ربه سبحانه بأن ينزل عليه مائدة إذ قال سبحانه حاكيا :

(قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين) (المائدة - ۱۱۴) .

‹ صفحه ۱۹۶ ›

فالمسيح - عليه السلام - اتخذ نزول المائدة السماوية والبركة الإلهية عيدا ، لأنه سبحانه أكرمه وأكرم تلاميذه بهذه المائدة ، فإذا كانت المائدة السماوية سببا لاتخاذ يوم نزولها " عيدا " فلماذا لا يجوز أن نتخذ يوم " البعثة النبوية " الذى هو يوم البركة ، ويوم نزول

المائدة المعنوية عيدا ؟

هل يستطيع أن يدعى أحد أن وجود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما جاء به من شريعة عظيمة خالدة أقل بركة من المائدة المادية التى نزلت على المسيح – عليه السلام – وتلاميذه ؟ !

وفى الختام نقول : إن من راجع الكتاب والسنة يقف على أن حب النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أصل من أصول الدين ، وللحب مظاهر ، فكما أن من مظاهره الاتباع ، فهكذا تكريمه مطلقا من غير فرق بين ميلاده وغيره من مظاهره ، لكن الظروف دفعتنا إلى اختيار يوم ميلاده لإظهار حبنا وودنا له من غير أن ننسب خصوصية ذلك اليوم إلى الدين ، وإنما المنسوب إليه هو الدعوة إلى نفس الحب والود ، فما كان له أصل فى الدين لا يعد تجسيده فى يوم خاص ، بدعة .

فإذا أمر الإسلام بالتدريب العسكرى ، فنحن نخص العمل بذلك الأصل بيوم أو يومين فى الأسبوع ، فلا يعد التخصيص – بعد وجود الأصل فى الشريعة – بدعة .

أو إذا أمر الشارع بتعليم الأولاد معالم الدين وكتابه المنزل وإذا خصصنا – خضوعا لظروف وحوافز خاصة – يوما خاصا فى كل أسبوع ، فلا يعد الاجتماع فى ذلك اليوم للتعلم بدعة .

وما أكثر الأمثال والنظائر للمسألة . على أنه يظهر من الروايات أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يهتم بيوم ميلاده وقد جئنا بتفصيله فى كتابنا " البدعة " فلاحظ .

‹ صفحه ۱۹۷ ›

المسائل العشر

۶ – هل التبرك بآثار النبى والأولياء شرك ؟

لقد جرت سنة السلف الصالح على التبرك بآثار النبى وآله ، سنة قطعية لا يشك فيها كل من له إلمام بتاريخ المسلمين ، [ولهذا ألف الشيخ محمد طاهر المكى كتابا فى ذلك وأسماه " تبرك الصحابة بآثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " نقل فيه شواهد تاريخية قطعية على تبركهم وتبرك التابعين بآثاره قاطبة ، وقد طبع هذا الكتاب عام ۱۳۸۵ ه‍، ثم أعيد طبعه عام ۱۳۹۴ ه‍] ، بيد إن الوهابيين أنكروا ذلك أشد الإنكار وعدوه شركا ، وإن كان بدافع محبة النبى وآله ، ومودتهم .

غير أن المتبرك إذا اعتمد فى عمله على عمل يعقوب حيث وضع قميص يوسف على عينيه ، فارتد بصيرا هل يصح لنا رميه بالشرك ، إذ أى فرق بين التبرك بآثار النبى وآثار سائر الأولياء وتبرك يعقوب بقميص يوسف . قال سبحانه :

(فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا) (يوسف – ۹۶) . فنحن نرى أن يعقوب – عليه السلام – يتبرك بقميص يوسف ، وقد ذكر القرآن ذلك ، كما ذكر أنه ارتد بصيرا بهذا التبرك .

فلو كان هذا العمل مستلزما للشرك ، ولما ارتكبه ذلك النبى العظيم ، ولما ذكره القرآن الكريم ولما كان مؤثرا .

‹ صفحه ۱۹۸ ›

فأى فرق بين القميص المنسوج من القطن ، والضريح المصنوع من الحديد ؟ ! وكيف يكون العمل الأول غير مزاحم للتوحيد ويكون مؤثرا فى رد البصر ، ويكون تقبيل الضريح النبوى الطاهر شركا وخروجا عن جادة التوحيد ؟ ! . فلماذا هذا التفريق الذى يقوم به الوهابيون ؟ !

هذا وبما أن بحثنا فى هذا الكتاب يقتصر على دراسة هذه الأمور التى يستنكرها الوهابيون ، فى ضوء القرآن الكريم فإننا نكتفى بهذا القدر من الكلام ، وإلا ففى السنة والتاريخ شواهد كثيرة على وقوع هذا التبرك ، إذ كان الصحابة والتابعون يتبركون بآثار النبى صلى الله عليه وآله و سلم وبعض الأولياء .

هذا ولقد وردت فى الصحاح وغيرها من كتب الحديث والسير أخبار وروايات تكشف عن تبرك الصحابة والتابعين بآثار النبى صلى الله عليه وآله وسلم نذكر بعضها هنا على سبيل المثال لا الحصر :

ففى صحيح البخارى باب غزوة الطائف عن أبى موسى قال :

كنت عنـد النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم وهو نـازل بالجعرانـة بين مكـة والمدينـة ومعه بلال ، فأتى النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم أعرابى فقال :

ألا تنجز لى ما وعدتنى ؟

فقال له " : أبشر ،"

فقال : قد أكثرت على من أبشر ، فأقبل على أبى موسى وبلال كهيئة الغضبان

فقال " : رد البشرى ، فاقبلا أنتما ،"

قالاـ : قبلنا ، ثم دعا بقـدح فيه ماء فغسل يـديه ووجهه فيه ومـج فيه ثم قال " : اشـربا منه وأفرغا على وجوهكما ونحوركما وأبشـرا ،" فأخذا القدح ففعلا ، فنادت أم سـلمة من وراء الستر أن أفضـلا لأمكما ، فأفضلا لها منه طائفة . . (۱) وفى صحيح البخارى فى كتاب اللباس باب القبة الحمراء من أدم ، عن ابن

----

(۱) صحيح البخارى : ۵ / ۱۵۷ .

‹ صفحه ۱۹۹ ›

أبى جحيفة عن أبيه قال : أتيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو فى قبة حمراء من أدم ورأيت بلالا أخذ وضوء النبى صلى الله عليه وآله وسلم والناس يبتدرون الوضوء فمن أصاب منه شيئا تمسح به ، ومن لم يصب منه شيئا أخذ من بلل يد صاحبه (۱) .

ففى صـحيح مسـلم فى كتاب الفضائل باب قرب النبى صلى الله عليه وآله وسلم من الناس وتبركهم به ، عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم إذا صـلى الغـداة جاء خدم المدينة بآنيتهم فيها الماء فما يؤتى بإناء إلا غمس يده فيها فربما جاءه فى الغداة الباردة فيغمس يده فيها (۲) .

وفى صحيح البخارى فى كتاب الأدب ، باب حسن الخلق والسخاء ، عن سهل بن سعد قال : جاءت امرأة إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ببردة فقال سهل للقوم : أتدرون ما البردة ؟

فقال القوم : هى شملة ، فقال سهل : هى شملة منسوجة فيها حاشيتها

فقالت : يا رسول الله أكسوك هذه ؟

فأخذها النبى صلى الله عليه وآله وسلم محتاجا إليها فرآها عليه رجل من الصحابة فقال : يا رسول الله ما أحسن هذه فاكسنيها ،

فقال " : نعم ،"

فلما قام النبى صلى الله عليه وآله وسلم لأمه أصحابه ،

قالوا : ما أحسنت حين رأيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم أخذها محتاجا إليها ثم سألته إياها وقد عرفت أنه لا يسأل شيئا فيمنعه ،

فقال : رجوت بركتها حين لبسها النبى صلى الله عليه وآله وسلم لعلى أكفن فيها (۳) .

----

(۱) صحيح البخارى : ۷ / ۱۵۴ .

(۲) صحيح مسلم : ۷ / ۷۹ .

(۳) صحيح البخارى : ۸ / ۱۴ .

‹ صفحه ۲۰۰ ›

ــالبناء على القبور

[تمهيد]

إن البناء على قبور الأنبياء والأولياء مما جرت عليها اتباع الأنبياء والشرائع السماوية قبل الإسلام ، وبعده .

فقد كانوا يشيدون الأبنية والأضرحة على قبور الأنبياء والأولياء ، ولا زال كثيرها قائما إلى الآن فى العراق وفلسطين والشام .

غير أن الوهابيين زعموا أن ذلك من الشرك أو من البدعة ، فأجمعوا أمرهم على هدم هذه الأبنية والأضرحة .

يقول ابن القيم فى كتابه " زاد المعاد فى هدى خير العباد : " يجب هدم المشاهد التى بنيت على القبور ولا يجوز إبقاؤها ، بعد القدرة على هدمها وإبطالها يوما (۱) .

وعلى هذه السنة السيئة جرى الوهابيون ، فإنهم بعد أن استولوا على الحجاز استفتوا علماء المدينة عن تلك الأضرحة والقبور ، ذاكرين فى استفتائهم الحكم والجواب الذى يجب أن يجيب به علماء المدينة فطرح ابن بلهيد - يومذاك - سؤالا قال فيه :

----

(۱) زاد المعاد : ۶۶۱ .

‹ صفحه ۲۰۱ ›

"ما قول علماء المدينة المنورة زادهم الله فهما وعلما فى البناء على القبور واتخاذها مساجد ، هل هو جائز أو لا ؟

وإذا كان غير جائز بل ممنوع منهى عنه نهيا شديدا (۱) فهل يجب هدمها ومنع الصلاة عندها (" ؟ ۲) .

وبما أن البحث هنا مركز على دراسة هذه المسائل فى ضوء القرآن الكريم ، فإننا نطرح هذه المسألة على الكتاب الإلهى العزيز لنرى ما هو الجواب الصحيح فيها .

وإليك ما نستفيده فى هذا المجال من القرآن الكريم :

۱ - يظهر من بعض الآيات أن أهل الشرائع السماوية كانوا يبنون المساجد على قبور أوليائهم أو عندها ولأجل ذلك لما كشف أمر أصحاب الكهف تنازع الواقفون على آثارهم فمنهم من قال وهم المشركون :

(ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم) وقال الآخرون وهم المسلمون :

(لنتخذن عليهم مسجدا) (الكهف - ۲۱) . قال الزمخشرى فى تفسير قوله :

(ابنوا عليهم بنيانا) : أى ابنوا على باب كهفهم لئلا يتطرق إليهم الناس ضنا بتربتهم ومحافظة عليها كما حفظت تربة رسول الله بالحظيرة . وقال فى تفسير قوله :

(قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا) : أى قال المسلمون وكانوا أولى بهم وبالبناء عليهم : لنتخذن على باب الكهف مسجدا ، يصلى فيه المسلمون ويتبركون بمكانهم (۳) .

----

(۱) أنظر إلى الجواب الذى يمليه المستفتى على علماء الدين الذين عليهم أن يفتوا وفقه ! ! !

(۲) جريدة أم القرى العدد : ۱۷ من أعلام : ۱۴ .

(۳) الكشاف : ۲ / ۲۵۴ .

‹ صفحه ۲۰۲ ›

وقال فى تفسير الجلالين : فقالوا – أى الكفار – : ابنوا عليهم – أى حولهم – بنيانا يسترهم ، ربهم أعلم بهم (قال الذين غلبوا على أمرهم) : أمر الفتية وهم المؤمنون : (لنتخذن عليهم) – حولهم – (مسجدا) يصلى فيه) (١) . وعلى الجملة فقد اتفق المفسرون على أن القائل ببناء المسجد على قبورهم كان هم المسلمون ولم ينقل القرآن هذه الكلمة منهم إلا لنقتدى بهم ونتخذهم فى ذلك أسوة .

ولو كان بناء المسجد على قبورهم أو قبور سائر الأولياء أمرا محرما لتعرض عند نقل قولهم بالرد والنقد لئلا يضل الجاهل .

وأما ما روى عن النبى من قوله : لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد (٢) فالمراد منه هو السجود على قبور الأنبياء واتخاذها قبلة فى الصلاة وغيرها والمسلمون بريئون عن ذلك ، وقد أوضحه القسطلانى فى كتابه إرشاد السارى فى شرح صحيح البخارى .

إن قبور الأنبياء المنتشرة حول بيت المقدس كقبر داود – عليه السلام – فى القدس وقبور إبراهيم ، وبنيه إسحاق ويعقوب ويوسف الذى نقله موسى من مصر إلى بيت المقدس فى بلد الخليل ، كلها مبنية مشيدة قد بنى عليها بالحجارة العادية العظيمة من قبل الإسلام ، وبقى ذلك بعد الفتح الإسلامى إلى اليوم .

غير أن ابن تيمية اعتذر عن ذلك فى كتابه " الصراط المستقيم " بأن البناء الذى كان على قبر إبراهيم الخليل – عليه السلام – كان موجودا فى زمن الفتوح ، وزمن الصحابة إلا أن باب ذلك البناء كان مسدودا إلى سنة ٤٠٠ ه.

ولكن هذا الكلام لا يفيده أبدا ولا يضرنا ، فإن " عمر " لما فتح بيت المقدس

----

(١) تفسير الجلالين : ٢ / ٣ .

(٢) صحيح البخارى : ٢ / ١١١ ، كتاب الجنائز .

‹ صفحه ٢٠٣ ›

رأى ذلك البناء ومع ذلك لم يهدمه .

وسواء أصح قول ابن تيمية أنه كان مسدودا إلى عام ٤٠٠ أم لم يصح يدل على عدم حرمة البناء على القبور ، وقد مضت على هذا البناء الأعصار والدهور ، وتوالت عليها القرون ، ودول الإسلام ، ولم يسمع عن أحد من العلماء والصلحاء وأهل الدين وغيرهم قبل الوهابية أنه أنكر ذلك وأمر بهدمه أو حرمه ، أو فاه فى ذلك ببنت شفة على كثرة ما يرد من الزوار والمترددين من جميع أقطار المعمورة .

هذا مضافا إلى أنه قد دفن النبى فى حجرة بيته ودفن فيها صاحباه ولا فرق بين البناء السابق واللاحق ، ولم يقل أحد بالفرق بين البناء السابق واللاحق كما لا يخفى .

وفى تاريخ بناء الحرم النبوى ما يفيدك فى هذا المجال ، جدا ، فلاحظ .

الوهابية ورواية ابن الهياج :

هذا وفى الختام نشير إلى ما اتخذه الوهابيون ذريعة لهدم القبور وهو ما رواه مسلم فى صحيحه إذ قال : حدثنا يحيى بن يحيى وأبو بكر بن أبى شيبة وزهير بن حرب ، قال يحيى : أخبرنا ، وقال الآخران : حدثنا وكيع عن سفيان ، عن حبيب بن أبى ثابت ، عن أبى وائل ، عن أبى الهياج الأسدى قال : قال لى على بن أبى طالب : ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ، ولا قبرا مشرفا إلا سويته (" ١) .

فقد استدل الوهابيون بقوله صلى الله عليه وآله وسلم " : ولا قبرا مشرفا إلا سويته " على لزوم هدم

----

(۱) صحیح مسلم : ۳ / ۶۱ کتاب الجنائز ، وسنن الترمذی : ۲ / ۲۵۶ ، باب ما جاء فی تسویة القبر ، سنن النسائی : ۴ / ۸۸ ، باب تسویة القبر .

‹ صفحه ۲۰۴ ›

القبور وتسویتها بالأرض .

بید أن الاستدلال بالحدیث المذکور یتوقف علی أمرین :

۱ - أن یکون السند صحیحا ورواته موثوق بهم .

۲ - دلالة الحدیث علی المراد .

ولکن الحدیث مخدوش من جانبین : أما السند ففیه أشخاص لا یصح الاحتجاج بأحادیثهم وهم عبارة عن :

۱ - وکیع .

۲ - سفیان الثوری .

۳ - حبیب بن أبی ثابت .

۴ - الوائل الأسدی .

وأما وکیع فقد قال الإمام أحمد بن حنبل عنه أنه " أخطأ فی خمسمائة حدیث (" ۱) .

کما نقل عن محمد بن المروزی أنه (أی وکیع) کان یحدث بالمعنی ولم یکن من أهل اللسان أی لم یرو الأحادیث بنصوصها وألفاظها کما أنه لم یکن عارفا باللغة العربیة (۲) .

وأما سفیان الثوری فقد نقل عن ابن مبارک أنه قال : حدث سفیان بحدیث فجئته وهو یدلسه فلما رآنی استحیی (۳) .

وقد نقل فی ترجمة یحیی بن القطان عنه أنه قال کان سفیان یحاول أن یوثق لی

----

(۱) تهذیب التهذیب : ۱۱ / ۱۲۵ .

(۲) المصدر نفسه : ۱۱ / ۱۳۰ .

(۳) المصدر نفسه : ۴ / ۱۱۵ .

‹ صفحه ۲۰۵›

شخصا غیر ثقة فلم یستطع (۱) .

وأما حبیب بن أبی ثابت فقد نقل عن أبی حبان أنه : کان مدلسا (۲) . کما نقل عن عطا أنه قال عنه : لا یتابع علیه ولیست محفوظة (۳) .

وأما وائل فیقال عنه أنه کان مبغضا لعلی - علیه السلام - . هذا حال السند .

وأما الأمر الثانی (أعنی دلالة الحدیث) فلا بد من الدقة فی اللفظتین الواردتین فیه وهما " مشرفا " و " سویته . "

أما المشرف فالمراد منه هو المکان العالی المطل علی غیره (۴) .

وقد جاء فی القاموس : الشرف - محرکة - : العلو ، ومن البعیر سنامه (۵) .

وأما التسویة فیراد منها تسویة المعوج یقال سوی الشئ : جعله سویا ، ویقال : سویت المعوج فما استوی : صنعه مستویا .

وجاء فی القرآن الکریم : (الذی خلق فسوی) (الأعلی - ۲) وعلی ذلک فمن القریب أن یکون معنی سویته تسویة القبر بتسطیح سنامها لا هدم القبر من أساسه .

وهذا هو مذهب جماعة منهم الشافعي ، حيث جاء في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة " : ويندب ارتفاع التراب فوق القبر بقدر

----

(١) تهذيب التهذيب : ١١ / ٢١٨ .

(٢) المصدر نفسه : ٣ / ١٧٩ .

(٣) الشرح الحديدى .

(۴) المنجد " مادة شرف ."

(۵) القاموس " مادة شرف ."

ص ٢٠۶

شبر (" ١) وجاء أيضا : ويجعل كسنام البعير ، وقال الشافعي : جعل التراب مستويا أفضل من تسنيمه (٢) .

فهذا الحديث يؤيد مذهب الشافعي وعليه الشيعة الإمامية أيضا .

ومن الجدير بالانتباه أن مسلم صاحب الصحيح أورد هذا الحديث تحت عنوان " باب الأمر بتسوية القبر " لا تحت عنوان " الأمر بتخريب القبور وهدمها (" ٣) .

ويؤيد ذلك أن مسلم نقل في صحيحه ما يؤيد ما استظهرناه من الحديث المذكور من المعنى .

قال – بعد ذكر جملة من الرواة – : قال ثمامة بن شفي : كنا مع فضالة بن عبيد بأرض الروم برودس فتوفي صاحب لنا فأمر فضالة بن عبيد بقبره فسوى ثم قال : سمعت رسول الله يأمر بتسويتها .

ولا شك أن المراد من التسوية ليس جعلها والأرض سواء ، لأن ذلك خلاف السنة القطعية التي تقضي بأن يرتفع القبر عن الأرض بشبر واحد ، فيكون المراد أن يسطح سنامها ، ولهذا جاء في عبارة النووي عند تفسير الحديث المذكور في صحيح مسلم " ولا يسنم بل يرفع نحو شبر ويسطح (" ۴) .

ولم ننفرد نحن بهذا التفسير للحديث بل ذهب إليه ابن حجر القسطلاني في كتابه " إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري (" ۵) إذ قال – بعد أن ذكر أن السنة هي تسطيح القبر وأنه لا ينبغي ترك التسطيح مخالفة للشيعة " – : لأنه لم يرد تسويته

----

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ١ / ۴٢٠ .

(٢) المصدر نفسه : ١ / ۴٢٠ .

(٣) صحيح مسلم : ٣ / ۶١ ، كتاب الجنائز .

(۴) شرح صحيح مسلم للنووي ٧ / ٣۶ .

(۵) إرشاد الساري : ٢ / ۴۶٨ .

ص ٢٠٧

بالأرض وإنما أراد تسطيحه جمعا بين الأخبار ."

وأخيرا لم يرد في حديثه صلى الله عليه وآله وسلم بل قال " : ولا قبرا إلا سويته ولا بناء مبنيا على القبر ولا قبة إلا سويتها ، " فإذن المراد ليس إلا ما ذكرناه من عدم جعل نفس القبر مسنما ، وأما البناء فوق القبر فليس بمقصود وليس هناك ما يدل من الحديث على عدم جواز البناء على القبور ، بل السيرة العملية للمسلمين على خلافه كما عرفت .

وحتى لو فرضنا أن المراد من التسوية هو تخريب القباب والأبنية المقامة على القبور ، فمن المحتمل جدا أن يكون المراد هو قبور المشركين المقدسين – آنذاك – من قبل الوثنيين وأهل الشرك ، إذ كانت تلك القبور بعد ظهور الإسلام متروكة على حالها ، ويؤيد

هذا أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث عليا – عليه السلام – لمحو الصور وهدم التماثيل الموجودة فى أطراف المدينة أو غيرها ، وليست هذه التماثيل والصور ، إلا الأصنام والأوثان التى كانت تعبد حتى بعد ظهور الإسلام .

وعلى هذا فأى ارتباط لهذا الحديث بقبور الأنبياء والأولياء والصالحين ؟

٢ – قال الله الكريم : (فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال * رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار) (النور : ٣٦ – ٣٧) .

الاستدلال بهذه الآيات على جواز البناء على القبور يتوقف على أمرين :

١ – ما هو المراد من هذه البيوت ؟

٢ – ما المراد من رفعها ؟

أما الأمر الأول فقد روى عن ابن عباس أن المراد بها هى المساجد ، تكرم وينهى عن اللغو فيها ، ويذكر فيها اسمه .

‹ صفحه ٢٠٨ ›

غير أنه يجب علينا – فى المقام – التأمل فى هذا التفسير ، حيث إن الظاهر أن تفسير ابن عباس للبيوت بالمساجد بيان لأحد المصاديق ، لا المصداق المنحصر ، وكم لهذا التفسير من نظير ، فى غير هذا المقام .

بل يمكن أن يقال : إن " البيوت " غير المساجد ، لأن المساجد يستحب أن تكون عمارتها مكشوفة غير مسقفة ، وأفضل الأربعة" المسجد الحرام " ونراه بالحس والعيان قد بنى مكشوفا ، والبيت لا يطلق حقيقة على المكان المكشوف ، بل هو عبارة عن المكان الذى يكون له سقف وظهر ، قال تعالى :

(لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) (الزخرف – ٣٣) . وقال :

(وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) (البقرة – ١٨٩) . وهذا واضح بملاحظة العرف أيضا ، فإنه يطلق على بيوت الأعراب وعلى خيامهم الموجودة فى البادية ولا يطلق على نفس البادية لكونها مكشوفة بخلاف الخيام فإنها مسقفة ، ولأجل ما ذكرناه لا تكاد تجد فى القرآن الكريم موضعا أطلق فيه البيت على المسجد ، بخلاف الكعبة فإنها حيث كانت مسقفة أطلق عليها البيت فى مواضع شتى . قال سبحانه :

(طهرا بيتى للطائفين) (البقرة – ١٢٥) . وقال سبحانه :

(جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) (المائدة – ٩٧) . وقال سبحانه :

(ثم محلها إلى البيت العتيق) (الحج – ٣٣) .

‹ صفحه ٢٠٩ ›

وعلى ذلك فالمراد بها غير المساجد بل البيوت المشرفة التى أذن الله أن ترفع ، ويذكر فيها اسمه ، وبيوت الأنبياء والأولياء من أوضح مصاديقها لما خص الله هذه البيوت وأهاليها بمزيد الشرف ، والكرامة فقد قال الله عن البيت النبوى وأهله :

(إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) (الأحزاب – ٣٣) . وهذا البيت نظير بيت إبراهيم حيث قالت الملائكة فى شأنه لامرأة إبراهيم :

(أتعجبين من أمر الله رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) (هود – ٧٣) . ولأجل ذلك نرى العلامة السيوطى بعد نقل قول ابن عباس نقل عن مجاهد قوله : إن المراد ، هى بيوت النبى .

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك وبريدة أنه قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية ، فقام إليه رجل فقال : أى بيوت هذه يا رسول الله ؟

قال : بيوت الأنبياء ،

فقام إليه أبو بكر فقال : يا رسول الله هذا البيت منها ؟ (يعنى بيت على وفاطمة)

قال : نعم من أفاضلها (١) .

هذا عن الأمر الأول . وأما المراد من الرفع (هو الأمر الثانى) فهو يحتمل أحد معنيين :

أ) : أذن الله أن ترفع تلك البيوت بالبناء والعمارة للعبادة التى وردت فى نفس الآية من ذكر اسمه تعالى فيها ، والتسبيح فيها بالغدو والآصال .

ويدل على ذلك قوله سبحانه :

---

(١) الدر المنثور فى التفسير بالمأثور : ٥ / ٥٠ فى تفسير الآية .

‹ صفحه ٢١٠ ›

(وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل) (البقرة - ١٢٧) . فالظاهر هو أن المراد من " الرفع " فى كلا المقامين واحد ، وهو بناؤها وعمارتها - البيوت - وإعلاؤها .

ب) : إن المراد من الرفع هو تعظيمها وتوقيرها .

فلو كان المراد هو الأول لكان نصا صريحا فى المطلوب (وهو البناء على القبور التى فى بيوتهم) . ولو كان المراد الثانى كان نصا فى توقيره وتعظيمه وتكريمه ، ومن المعلوم أن عمارة البيت وصونه عن الخراب بتعميره وتجديد بنائه ، وفرشه بالسجاجيد والإسراج فيه وتزيينه بغير ما نهى الله عنه ، والدفاع عن قصد تخريبه وهدمه ، توقيرا وتعظيما له كما يكون ستر الكعبة المعظمة بالأستار الثمينة تعظيما لها عرفا .

كل ذلك تكريما للنبى وتعظيما له حتى تتحقق - بها أيضا - الغايات التى ذكرتها الآية ، (من ذكر اسم الله والتسبيح له بالغدو والآصال) .

البناء على القبور تعظيم للشعائر ، وقد قال الله تعالى :

(ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب) (الحج - ٣٢) . والشعائر جمع شعيرة بمعنى العلامة ، وليس المراد منه علائم وجوده سبحانه لأن العالم برمته علائم وجوده بل علائم دينه ، ولأجل ذلك فسره المفسرون بمعالم الدين ، والله يصف " الصفا والمروة" بأنهما من شعائر الله إذ يقول :

(إن الصفا والمروة من شعائر الله) (البقرة - ١٥٨) . ويقول :

‹ صفحه ٢١١ ›

(والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) (الحج - ٣٦) . ويقول :

(يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) (المائدة - ٢) . وليس المراد إلا كونها علامات دينه . . فإذا وجب تعظيم شعائر الله بتصريح القرآن معللا بأنها من تقوى القلوب جاز تعظيم الأنبياء والأولياء باعتبارهم أعظم آية لدين الله وأعظم تعظيم وأفضل تكريم . فهم الذين بلغوا دين الله إلى البشرية فيكون حفظ قبورهم وأضرحتهم وآثارهم عن الاندراس والاندثار خير تكريم وتعظيم لهم .

وإن شئت قلت : إن تعظيم كل شئ بحسبه ، فتعظيم الكعبة يكون بسترها بالأستار ، وتعظيم البدن الذى هو من شعائر الله بالمواظبة على إبلاغها إلى محلها وترك الركوب عليها وتعليفها ، وتعظيم الأنبياء والأولياء فى حياتهم بنحو وبعد وفاتهم بنحو آخر .

فكل ما يعد تعظيما وتكريما يجوز بنص هذه الآية من غير شك ولا شبهة .

وورود الآية فى مشاعر الحج وشعائره لا يكون دليلا على اختصاصها بها فإن قوله تعالى (ومن يعظم شعائر الله) ضابطة كلية ومبدأ هام

، ينطبق على مصاديقه وأفراده وجزئياته الكثيرة .

‹ صفحه ۲۱۲ ›

۸ – زيارة القبور

اتفق المسلمون على جواز زيارة القبور ، ويظهر وجه ذلك لمن راجع الكتب الفقهية والحديثية ، ولا نطيل المقام بذكر الأحاديث المتضافرة الواردة فى هذا المجال .

ويكفى فى ذلك ما أفتى به أئمة المذاهب الأربعة حيث جاء فى كتاب " الفقه على المذاهب الأربعة " ما يلى :

زيارة القبور مندوبة للاتعاظ وتذكر الآخرة ، وتتأكد يوم الجمعة ويوما قبلها ويوما بعدها . وينبغى للزائر الانشغال بالدعاء والتضرع والاعتبار بالموتى ، وقراءة القرآن للميت فإن ذلك ينفع الميت على الأصح – إلى أن قال : – ولا فرق فى الزيارة بين كون المقابر قريبة أو بعيدة ، بل يندب السفر لزيارة الموتى خصوصا مقابر الصالحين ، وأما زيارة قبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم فهى من أعظم القرب (" ۱) .

ومن أراد الوقوف على الروايات الواردة فى هذا المورد فليراجع كتب الحديث من الصحاح والسنن .

----

(۱) الفقه على المذاهب الأربعة : ۱ / ۴۲۴ – ۴۲۵ ، آخر كتاب الصلاة .

‹ صفحه ۲۱۳ ›

ومن جملة هذه الروايات قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم :

"قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد فى زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر بالآخرة ."

رواه الخمسة إلا البخارى واللفظ للترمذى . ولا تنحصر الروايات الواردة فى هذا المجال بهذا بل هناك روايات متضافرة جمعها العلامة السمهودى فى كتابه " وفاء الوفا (" ۱) .

غير أننا نريد هنا أن نستدل لجواز هذا العمل بنفس الكتاب العزيز فنقول : إن الله سبحانه نهى نبيه عن الوقوف على قبور المشركين والصلاة عليهم إذ قال :

(ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) (التوبة – ۸۴) . فالآية الكريمة تنهى عن الوقوف على قبر المنافق والمشرك والصلاة عليه كما تدل عن طريق المفهوم ، على أن القيام عند قبور المؤمنين والدعاء لهم ، والصلاة عليهم كان من سيرة النبى صلى الله عليه وآله وسلم وليس المراد بالقيام هو خصوص القيام عند الدفن حتى لا يشمل القيام للزيارة لعدم الدليل على التقييد واللفظ مطلق .

ولأن المعنى بحكم واو العطف : لا تقم على قبره أبدا يعنى فى جميع الأزمان فيشمل ما بعد الدفن أيضا ، كما إذا قيل : ما جاءنى زيد قط ولا عمرو ، أو قيل : لا تطعم زيدا أبدا ولا تسقه وهذا واضح .

ولعله لما ذكرنا فسره فى " الجلالين " بقوله " لدفن " أو " لزيارة . " ليس المراد من الصلاة خصوص صلاة الميت ، إذ لو أريد ذلك لم يكن وجه لقوله " أبدا " ضرورة أن الصلاة على الميت تجب مرة واحدة ، ولا تتكرر حتى يقول

----

(۱) وفاء الوفا : ۲ / ۳۹۰۳ – ۳۹۰۴ .

‹ صفحه ۲۱۴ ›

أبدا ، وليس المراد إفادة الاستغراق الافرادى وبيان شمول الحكم لجميع أفراد المنافقين ، لسبق الدلالة على ذلك بقوله " على أحد

منهم " ولأن ظاهر لفظ " أبدا " هو بيان استمرار الحكم فى الأزمان ، لا الاستغراق فى الأفراد . قال تعالى :

(ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . .) (الأحزاب - ۵۳) يعني ولو بعد عشر سنين أو عشرين سنة ، إلى آخر الأبد ، فدل على أن المراد بالصلاة ، مطلق طلب الرحمة الذى يكرر فى مدة العمر لا ـ خصوص صلاة الميت ، نعم هى أيضا داخلة فى عموم الآية وهو واضح .

فإذا كان ذلك من سيرة النبى صلى الله عليه وآله وسلم بدلالة القرآن فكيف يكون بدعة ؟ بل يكون حينئذ سنة ، وقال تعالى :

(لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) (الأحزاب - ۲۱) . وقال :

(قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) (آل عمران - ۳۱) . فإذا استحبت زيارة قبر المؤمن - أعنى القيام عند قبره - لسيرة النبى فكيف بقبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقبور الأئمة - عليهم السلام - وهم أركان الدين ورؤساء المؤمنين وأكملهم وأفضلهم وسادتهم أجمعين .

وفى الختام نشير إلى ما تمسك به الوهابيون لمنع شد الرحال إلى زيارة القبور فقد استدلوا بما رواه البخارى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال :

"لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجد النبى ، والمسجد الأقصى . " فقد قال عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب :

"وتسن زيارة النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه لا يشد الرحل إلا لزيارة المسجد ، والصلاة فيه ، وإذا قصد مع ذلك الزيارة

< صفحه ۲۱۵ >

فلا بأس (" ۱) .

والحق أن الحديث الذى تمسك به الوهابيون لا يدل على حرمة شد الرحل إلى زيارة القبور ، والأماكن والمشاهد المشرفة ، وذلك لأن الاستثناء الوارد فى الحديث مفرغ قد حذف فيه المستثنى منه ، فكما يمكن أن يكون تقدير المستثنى منه :

"لا تشد الرحال إلى مكان من الأمكنة " يمكن أن يكون تقديره " : لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد . "

ولكن المتعين هو الثانى لكون الاستثناء متصلا وهو يقتضى تقدير " المسجد " بعنوان المستثنى منه ، لا غيره .

إن الضرورة قاضية بجواز شد الرحال إلى طلب التجارة ، وإلى طلب العلم ، وإلى الجهاد ، وزيارة العلماء والصلحاء ، وإلى التداوى والنزهة ، وأن المسلمين فى مواسم الحج يشدون الرحال إلى عرفة والمزدلفة ومنى ، وإلى أماكن كثيرة ، ومع ذلك فكيف يمكن أن يقال :

إن المراد هو " لا تشد الرحال إلى مكان من الأمكنة إلا إلى هذه الثلاث ؟ ! . "

والحاصل أنه لا ـ يشك من عنده أدنى معرفة باللغة والتراكيب العربية فى أن المراد بقوله " لا تشد الرحال " أى لا ينبغى أن يسافر المرء إلى مسجد غير هذه المساجد لا أنه لا يسافر إلى مكان مطلقا .

هذا مضمون الحديث ومعناه ومع ذلك لا يفهم من هذا الحديث وأشباهه حرمة السفر إلى باقى المساجد ، بل هى ظاهرة فى أفضلية هذه المساجد على ما عداها بحيث بلغ فضلها أن تستحق شد الرحال والسفر إليها للصلاة فيها . وأما سائر المساجد فليس لها هذا الشأن ، لأن المترقب من الثواب حاصل

---

(۱) الرسالة الثانية من الرسائل الموسومة ب "الهدية السنية . "

< صفحه ۲۱۶ >

من التوجه إلى كل مسجد ، فإن سائر المساجد إما مسجد الجامع ، أو مسجد السوق أو مسجد المحلة فلكل واحد من هذه المساجد

نظير فى بلد المرء فلا ينبغى أن يشد إليها الرحال فى البلاد الأخرى ما دامت تتساوى فى الفضيلة ، نعم ما يترتب على الصلاة فى هذه المساجد الثلاثة لا يترتب على الصلاة فى سائر المساجد ولذلك يستحب شد الرحال إليها .

فتلخص أولا أن معنى الحديث هو عدم شد الرحال إلى مسجد من المساجد لا إلى مكان من الأمكنة ولا إلى قبر .

هذا أولا ونقول ثانيا : إن النهى عن شد الرحال إلى سائر المساجد دون الثلاثة ليس نهيا إلزاميا ، بل هو للإرشاد إلى عدم ترتب ثواب وافر على التوجه إلى سائر المساجد . ويدل على ذلك أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يشد الرحال إلى غير المساجد المذكورة فى الحديث كما فى صحيح البخارى : ففى باب إتيان مسجد قبا راكبا وماشيا عن ابن عمر قال : كان النبى صلى الله عليه و آله وسلم يأتى قباء راكبا وماشيا (١) .

وفى باب من أتى مسجد قباء كل سبت ، عن ابن عمر قال : كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يأتى مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله (بن عمر) يفعله (٢) .

وفى باب مسجد قباء عن ابن عمر أنه كان يحدث أن رسول الله يزوره راكبا وماشيا (٣) .

----

(١) صحيح البخارى : ٢ / ٦١ .

(٢) المصدر نفسه : ٢ / ٦١ .

(٣) المصدر نفسه : ٢ / ٦١ .

‹ صفحه ٢١٧ ›

فهذا هو الإمام البخارى يروى لنا أن النبى كان يشد الرحال إلى مسجد " قباء " فى كل سبت ، أوليس هذا دليلا على جواز شد الرحال إلى غير هذه الثلاثة من المساجد والأماكن .

وبما أنه ربما تترتب على زيارة سائر المساجد مصالح خاصة وأن مثلها موجودة فى محل الراحل ، يكون الرحيل إليها أيضا أمرا مستحسنا بالعرض .

أوليس صحيح البخارى أجمع وأصح كتاب عند أهل السنة ؟ وأين قول العلامة السيوطى فى حقه : فما من صحيح كالبخارى جامعا * ولا مسند يلفى كمسند أحمد فلماذا تركوه وراءهم ظهريا وآمنوا ببعضه دون بعض .

‹ صفحه ٢١٨ ›

المسائل العشر

٩ - الصلاة عند القبور

يقول ابن تيمية فى رسالة " زيارة القبور " : " لم يذكر أحد من أئمة السلف أن الصلاة عند القبور وفى مشاهدها مستحبة ، ولا أن الصلاة والدعاء أفضل منها فى غيرها ، بل اتفقوا كلهم على أن الصلاة فى المساجد والبيوت أفضل منها عند قبور الأنبياء (" ١) .

هذا كلام ابن تيمية ومن حذى حذوه من الوهابية ، فنقول : إن ما دل على جواز الصلاة والدعاء فى كل مكان يدل بإطلاقه على جواز الصلاة ، والدعاء عند قبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقبور سائر الأنبياء والصالحين أيضا ، ولا يشك فى الجواز من له أدنى إلمام بالكتاب والسنة ، وإنما الكلام هو فى رجحانها عند قبورهم فنقول فى هذا المجال :

إن إقامة الصلاة عند تلك القبور لأجل التبرك بمن دفن فيها وهذه الأمكنة مشرفة بهم وقد تحقق شرف المكان بالمكين ، وليست الصلاة - فى الحقيقة - إلا لله تعالى لا للقبر ولا لصاحبه ، كما أن الصلاة فى المسجد هى لله أيضا ، وإنما تكتسب الفضيلة بإقامتها هنا لشرف المكان ، لا أنها عبادة للمسجد ، فالمسلمون يصلون عند قبور من تشرفت بمن دفن فيها لتنالهم بركة أصحابها الذين جعلهم الله

----

۱) زيارة القبور : ۱۵۹ – ۱۶۰ .

‹ صفحه ۲۱۹ ›

مباركين ، كما يصلون عند المقام الذى هو " حجر " شرف بملامسة قدمى إبراهيم الخليل لها . قال سبحانه : (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى . . .) (البقرة – ۱۲۵) . فليس لاتخاذ المصلى عند ذلك المقام الشريف سبب إلا التبرك بقيام إبراهيم – عليه السلام – عليه ، وهم يدعون الله عند القبور لشرفها بمن دفن فيها فيكون دعاؤهم عندها أرجى للإجابة وأقرب للاستجابة ، كالدعاء فى المسجد أو الكعبة أو أحد الأمكنة ، أو الأزمنة التى شرفها الله تعالى .

والحاصل أنه يكفى فى جواز الصلاة الاطلاقات والعمومات الدالة على أن الأرض جعلت لأمة محمد مسجدا وطهورا .

وأما الرجحان فللتبرك بالمكان المدفون فيه النبى أو الولى ذى الجاه عند الله ، كالتبرك بمقام إبراهيم .

أفلا يكون المكان الذى بورك بضمه لجسد النبى الطاهر ، مباركا ، مستحقا لأن تستحب عنده الصلاة وتندب عبادة الله فيه .

والعجب أن ابن القيم جاء فى كتابه " زاد المعاد " بما يخالف عقيدته ، وعقيدة أستاذه ابن تيمية إذ قال " : إن عاقبة صبر هاجر وابنها على البعد والوحدة ، والغربة والتسليم إلى ذبح الولد آلت إلى ما آلت إليه من جعل آثارهما ، ومواطئ أقدامهما مناسك لعبادة المؤمنين ، ومتعبدات لهم إلى يوم القيامة وهذه سنته تعالى فيمن يريد رفعه من خلقه (" ۱) .

----

(۱) زاد المعاد فى هدى خير العباد ، طبعة البابى الحلبى ، مصر ، مراجعة طه عبد الرؤوف طه عام ۱۳۹۰ هم .

‹ صفحه ۲۲۰ ›

فإذا كانت آثار إسماعيل وهاجر لأجل ما مسها من الأذى مستحقة لجعلهما مناسك ومتعبدات ، ف آثار أفضل المرسلين ، الذى قال : "ما أوذى نبى قط كما أوذيت " لا تستحق أن يعبد الله فيها ، وتكون عبادة الله عندها ، والتبرك بها شركا وكفرا ؟ ؟

كيف وقد كانت السيدة عائشة ساكنة فى الحجرة التى دفن فيها النبى ، وبقيت ساكنة فيها بعد دفنه ودفن صاحبيه ، وكانت تصلى فيها ، وهل كان عملها هذا عبادة لصاحب القبر يا ترى ؟ !

‹ صفحه ۲۲۱ ›

المسائل العشر

۱۰ – الحلف بغير الله سبحانه وإقسامه بمخلوق أو بحقه عليه

[تمهيد]

لقد منع الوهابيون من الحلف بغير الله تعالى وعدوه شركا على الإطلاق وهكذا فعلوا بالنسبة إلى إقسام الله بمخلوق من مخلوقاته أو بحقه عليه .

وإليك الكلام فى كلتا المسألتين :

الحلف بغير الله سبحانه

وقبل أن نستعرض النصوص الحديثية الدالة على جواز هذا الأمر لا بد أن نعرض المسألة على كتاب الله لنرى هل أن الله سبحانه حلف بالمخلوق أو لا ؟

إن مراجعة آيات القرآن الكريم تفيد أن الله حلف بمخلوقه فى مواضع كثيرة تقارب الأربعين من حيث المقسم به .
فحلف بالملائكة (الصفات ، المرسلات ، النازعات ، الذاريات) . وبالنبى إذ قال :
(لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) (الحجر – ۷۲) .
(والبروج – ۳) و (البلد – ۱)
وأقسم بالقرآن (يس : ۱ – ۳) و (الدخان : ۱ – ۳) و (ق : ۱ – ۳) و (الزخرف – ۴۱) و (ص – ۱) .
‹ صفحه ۲۲۲ ›
وحلف بالنفس الإنسانية (الشمس : ۷ – ۱۰) و (القيامة – ۲) .
وحلف بالنون والقلم (القلم – ۱) .
وحلف بالكتاب (الطور ۲ – ۳) .
وحلف بالأفراس العاديات (العاديات – ۲) .
وحلف بالوالد وما ولد (البلد – ۳) .
وحلف بالشمس ونورها (الشمس – ۱) .
وحلف بالسماوات (الذاريات – ۷) و (البروج – ۱) و (الطارق – ۱۱) .
وحلف بالصبح (المدثر – ۳۴) و (التكوير – ۱۸) (الفجر – ۱) ، وبالتالى حلف بالنهار ، والضحى ، وغروب الشمس ، والليل ، وليال عشر ، والنجوم والأرض ، والقمر والرياح ، والسحب ، والبحر ، والسفن ، والتين ، والزيتون ، والعصر ، والشفع ، والوتر ، وبالوجود جميعا .
كما يتضح من مراجعة الآيات القرآنية فى السور المختلفة التى تركنا ذكرها تفصيلا بعد ذكر نماذج منها .
فهل يمكن أن يكون الحلف بغيره شركا وقبيحا ، ومع ذلك يصدر من الله سبحانه ؟
أفهل يمكن أن يقع مثل هذا الحلف فى الكتاب العزيز مرات عديدة جدا ، ومع ذلك يكون محرما على غيره ، دون أن يذكر الله ذلك التحريم والحظر فى كتابه المجيد ؟
وهل يصح أن نقول : إن الحلف بالمخلوق من الشرك إذا صدر من المخلوق ، وليس من الشرك إذا صدر من الله الخالق سبحانه ، إلا خطلا من القول وشططا من الكلام ، لأن العمل الواحد من حيث الماهية ، والذات لا يتصور له حالتان ، ولا يتلون بلونين متضادين . وبالجملة إذا كان القرآن قدوة وأسوة وكان كل ما جاء فيه من القول والعمل
‹ صفحه ۲۲۳ ›
منهاجا لجميع المسلمين ، فكيف يمكن أن تصدر هذه الأقسام من الله سبحانه وتجوز عليه ولا تجوز على غيره ؟
ويكون عين التوحيد تارة ونفس الشرك أخرى مع وحدة ماهية العمل وحقيقته .
إن الغاية من حلفه سبحانه بمخلوقاته تتردد بين الدعوة إلى التدبر فى خلقه والسنن المكنونة فى وجوده كما هو الحال فى أكثر إقساماته وبين إظهاره كرامته وجلالته عند الله كما هو الحال فى الحلف بعمر النبى الأكرم صلى الله عليه وآله و سلم .
هذا بالنسبة إلى كتاب الله تعالى .
وأما السنة الشريفة فقد روى مسلم فى صحيحه أنه : جاء رجل إلى النبى فقال : يا رسول الله أى الصدقة أعظم أجرا ؟
فقال : أما وأبيك لتنبأنه ، أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر (۱) .
فقد حلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأبى السائل قائلا " وأبيك ."
وروى أيضا أنه جاء رجل إلى رسول الله من أهل نجد يسأل عن الإسلام ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " : خمس صلوات في اليوم والليلة ،"

فقال : هل على غيرهن ؟

قال " : لا إلا أن تطوع ، وصيام شهر رمضان ،"

فقال : هل على غيره ؟

قال " : لا إلا أن تطوع ، " وذكر له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة فقال : وهل على غيره ؟

قال " : لا ، إلا أن تطوع ،"

فأدبر الرجل وهو يقول : والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه ،

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " : أفلح وأبيه إن صدق " أو " دخل الجنة وأبيه إن صدق (" ٢) .

وفى حديث آخر فى مسند الإمام أحمد بن حنبل أن النبى صلى الله عليه وآله و سلم قال " : فلعمرى لئن تكلم بمعروف وتنهى عن منكر خير من أن تسكت (" ٣) .

----

(١) صحيح مسلم : ٣ / ٩۴ .

(٢) صحيح مسلم : ١ / ٣١ - ٣٢ ، باب ما هو الإسلام وبيان خصاله .

(٣) مسند أحمد بن حنبل : ۵ / ٢٢۵ ، وراجع أيضا مسند أحمد : ۵ / ٢١٢ ، سنن ابن ماجة : ۴ / ٩٩۵ و ١ / ٢٢۵ .

‹ صفحه ٢٢۴ ›

وقد أفتى بعض أئمة المذاهب الأربعة بجواز ذلك أيضا ، فقد جاء فى " الفقه على المذاهب الأربعة " ما يلى :

"الحنفية قالوا : الحلف بنحو أبيك ولعمرك ونحو ذلك جاز على كراهة .

الشافعية قالوا : يكره الحلف بغير الله تعالى إذا لم يقصد شيئا مما ذكر فى أعلى الصحيفة (أى إشراك الله . . .) .

المالكية قالوا : الحلف بمعظم شرعا كالنبى والكعبة ونحوهما فيه قولان : الحرمة والكراهة ، والمشهور الحرمة .

الحنابلة قالوا : يحرم الحلف بغير الله تعالى وصفاته ولو بنبى أو ولى (" ١) .

وعلى كل تقدير فسواء أجاز الحلف بغيره سبحانه أم لا ، لا يعد شركا ولا الحالف مشركا .

لأن الحلف بشئ لا يدل على أن الحالف يعتقد بألوهيته وربوبيته وأقصى ما يعرف عنه أنه يعظمه ويكرمه ، واختلاف الفتيا (الفتاوى) يعرف عن أن المسألة مختلف فيها ، وهل يمكن اتهام المسلم بالشرك بعمل تضاربت فيه الفتيا ؟ ! نعم لا ينعقد الحلف بغيره سبحانه ولا يقضى فى المحاكم إلا بالحلف به سبحانه ، وهذا لا يعتبر دليلا على كون الحلف بغيره سبحانه وتعالى ، شركا أو حراما .

الإقسام بمخلوق أو بحقه :

لقد منع الوهابيون من الإقسام على الله بمخلوق من مخلوقيه ، مثل أن يقول السائل : أقسم عليك بفلان ، أو بحق فلان ، أو أسألك بفلان أو بحقه ، وهو - فى نظرهم - نوع من التوسل .

----

(١) الفقه على المذاهب الأربعة : ٢ / ٧۵ .

‹ صفحه ٢٢۵ ›

إذن هلم معى نحاسب هذا المنع ، هل يوافق السيرة العملية للمسلمين أو لا ؟

وقبل كل شئ نقول : إن الإقسام بغير الخالق لا يعد شركا ولا الحالف ، لما عرفت ما قررناه من معيار الشرك أو التوحيد ، وإنما

الكلام في جوازه وعدمه فنقول :

لا شك أن الله سبحانه مدح جماعة بقوله : (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار) (آل عمران - ۱۷) .

فلو قال الرجل في عدواته ومناجاته : اللهم إني أسألك بحق المستغفرين بالأسحار إلا غفرت لي ذنوبي ، فهل ارتكب شركا ، ولماذا يكون عمله هذا شركا ؟

وقد سبق أن عرفت ملاك الشرك في العبادة ، وأنه إنما يتحقق عنوان الشرك العبادي إذا كان الداعي يعتقد الألوهية والربوبية في مدعوه فهل - في الصورة التي ذكرناها - يعتقد المتكلم في من يقسم بهم على الله غير ما يصفه الله بهم ، إذ يقول (المستغفرين بالأسحار) ؟ .

إن الشرك والتوحيد لم يناطا بنظرنا فليس متروكا لنا أن نعد عملا شركا وآخر توحيدا ، وهذا مشركا ، وذاك موحدا ، فقد عرف القرآن الميزان الواقعي للشرك والتوحيد في موارد كثيرة ، فالمشرك هو من يصفه الله بقوله :

(وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون) (الزمر - ۴۵) . والمشرك هو الذي يصفه القرآن الكريم أيضا بقوله :

(إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون * ويقولون أئنا لتاركو

‹ صفحه ۲۲۶ ›

آلهتنا لشاعر مجنون) (الصافات : ۳۵ - ۳۶) . فهل يصح لنا أن نجعل ، المقسمين ، بخيرة خلق الله ، من هؤلاء الذين وصفهم الله سبحانه في الآيات السابقة .

فإذا تبين أن الإقسام بأحد على الله ليس بشرك ، في ميزان القرآن الكريم ، فلنعرض المسألة على الأحاديث الشريفة .

فلقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه علم أعمى أن يقول " : اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة " (۱)

كما أنه روى أبو سعيد الخدري عن النبي أنه كان يقول " : اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وأسألك بحق ممشاي هذا (" ۲)

يبقى أن نعرف أنهم يعترضون على هذا الأمر بأنه ليس لأحد حق على الله ، فيقولون : إن المسألة بحق المخلوق لا يجوز لأنه لا حق للمخلوق على الخالق .

والجواب : هو أن هذا صحيح إلا إذا جعل الخالق حقا للغير على نفسه وقد فعل ذلك إذ قال :

(وكان حقا علينا نصر المؤمنين) (الروم - ۴۷) . وقال :

(وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل) (التوبة - ۱۱۱) . وقال :

(كذلك حقا علينا ننج المؤمنين) (يونس - ۱۰۳) . وقال :

(إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة) (النساء - ۱۷) .

---

(۱) سنن ابن ماجة : ۱ / ۴۴۱ ، مسند أحمد : ۴ / ۱۳۸ وغيرهما .

(۲) سنن ابن ماجة : ۱ / ۲۶۲ و ۲۶۱ ، مسند أحمد : ۳ / ۲ .

‹ صفحه ۲۲۷ ›

وجاء في الحديث :

۱ " - حق على الله عون من نكح التماس العفاف مما حرم الله (" ۱) .

۲ - قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " : ثلاثة حق على الله عونهم : الغازي في سبيل الله (" . . . ۲) .

٣ " - أتدرى ما حق العباد على الله ؟ (" . . . ٣) .

فتبين من هذا البحث أن الحلف بغيره سبحانه ولا إقسامه بمخلوق لا يمت إلى الشرك بصلة ، بل لا يخرج عن دائرة الإكرام والتبجيل ، وليس كل تعظيم وتكريم - خصوصا تعظيم من عظمه الله وتكريم من أكرمه الله - شركا . ودلت الروايات وراء ذلك على جوازه ، وإباحته . فماذا بعد الحق إلا الضلال .

هذا آخر ما أردنا إيراده فى هذه الرسالة حول ميزان التوحيد والشرك فى القرآن الكريم آملين أن ينفع الله به المسلمين ويكون خطوة على طريق وحدتهم وتقارب طوائفهم .

وأن يرزقهم الله توحيد الكلمة كما رزقهم كلمة التوحيد . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

---

(١) الجامع الصغير للسيوطى : ٢ / ٣٣ .

(٢) سنن ابن ماجة : ٢ / ٨٤١ .

(٣) النهاية لابن الأثير " مادة حق ."

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َيَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله " الشمس آبادی – "رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز " القائمیّة "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائمية "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضيّة، الخـَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّـِى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنـَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجريّة الشمسيّة (=١٤٢٧ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهويّة الوطنيّة: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣٥٧٠٢٣- (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهرانَ ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التـِّجاريّة و المَبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥(٠٣١١)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّـة الحاليّـة لهـذا المركز، شـَعبيّـة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنـّها لا تـُوافِى الحجمَ المتزايد و المتـّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثـّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّـة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفـِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التـّمكـّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩